



جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية
بالقاهرة

مجلة كلية اللغة العربية

العدد السابع

١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩

إشراف

د. سعيد محمد القحطاني

كلية اللغة العربية



جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية
بالقاهرة

مجلة كلية اللغة العربية

العدد السابع

١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩

إشراف

د. محمد مصطفى
عميد كلية اللغة العربية

مَطْبَعَةُ الْحُسَيْنِ الْإِسْلَامِيَّةِ
٥٠ حارة المديونة خلف الجامع الأزهر - القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

أسرة التحرير

- | | |
|----------------------|----------------------------------|
| عميد الكلية | ١ - ا. د / سعد عبد القصود غلام |
| وكيل الكلية | ٢ - ا. د / السيد تقي الدين |
| مشرف على قسم الصحافة | ٣ - ا. د / إبراهيم البسيوني |
| رئيس قسم البلاغة | ٤ - ا. د محمد محمد أبو موسى |
| رئيس قسم الأدب | ٥ - ا. د / صلاح الدين عبد التواب |
| رئيس قسم اللغويات | ٦ - ا. د / غريب عبد الحميد فافع |
| رئيس قسم أصول الفقه | ٧ - ا. د / عبد الغفار حامد هلال |
| رئيس قسم التاريخ | ٨ - ا. د / عبد العزيز غنيم |
| فني تحرير | ٩ - ا. د / شعبان شمس |
| للمراقب للمالى | ١٠ - السيد / محمد السميع على |

البحوث المنشورة بالمجلة على مسؤولية كاتبيها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله ، محمده ونسعيته ونسهيده ، ولستمين به من شرور أنفسنا
وسببنا أعالنا ، من يهد الله فهو المهتد ، ومن يضلل فلن نجده ولياً
مرشداً .

والصلاة والسلام على رسول الله ، سيد الخلق وأفضل المرسلين صلى الله
عليه وعلى آله وصحبه ، أهل التقوى وأهل المغفرة .

وبعد ، فهذا هو العدد من المجلة العلمية لكلية اللغة العربية جامعة الأزهر
بالقاهرة ، تقدمه للقراء عامة وللباحثين خاصة ، وجبة حافلة بالجديد من الفكر
والوجه من الرأي في مختلف التخصصات ، في البلاغة والنقد واللغة وأصولها
والأدب والنقد والتاريخ والحضارة ، والصحافة والاهلام .

معارض من القول متعددة ، وأقسام متخصصة تقدم بضاعتها على نحو
رفيع من الابتكار والإبداع ، والجدة والطرافة في أطر جعت بين الأمالة
والمعاصرة ، وبما حفل به هذا العدد من الموضوعات الشيقة التي تبشر بفتح
جديد — وكلها والحمد لله تبشر بالجديد — موضوع الصورة البيانية في معالقة
الأعشى ، إذ لم يشأ صاحبه أن يقدم موضوعه في نبرة عالية من التعالي
والادعاء ، وإنما قسمه في تواضعه العظيم ، كتنظيم العلماء الكبار في
تواضع عظيم .

والجديد في البحث أنه يقدم لنا معالقة الأعشى في صورة بيانية جديدة ،
كاشفة لينابيع الأساليب والصور البيانية التي حفات بها المعالقة ، وهذه المحاولة
الإبداعية تفتح باب البحث في هذا الموضوع الذي ينبغي أن تتجه إليه الأهم

وأن تتنوع مجالات البحث فيه شعراً ونثراً في العصور كلها . حتى تطل العيون على كنوز التراث ، وتنعم المعاصرة بمنجمه ، لأن هذه المحاولة لا تقف عند العصر فحسب ، ولا تقف عند صورة بيانية بعينها ، إنما محاولة تطل على التراث لأمن حل ، ولكن تبشرف هواديه ، وتتغلغل في جزئياته وتبتدر بمطافره ، وتعيش بأعماقه لتتعرف على تلك الصور البيانية كناية كانت أم مجازاً ، وتلم اللمامة بأشكال المجاز لتوضح آتى وكيف جاءت الصورة ، وبهرت الحقيقة ويمكن التشبيه وتفنن ، وقدمها مبدعها على نحو جميل ، وكل ذلك من خلال دراسة شاملة للشعر والنثر التراثيين .

ونترك القارئ يستجلي الصور البيانية في مطولة الأعرشى ، لننتقل إلى بحث آخر بلاغي للدكتور إبراهيم التلب ، بعنوان « مصطلحات بلاغية » فتعرض للبيان ، فعرّف البيان لغة واصطلاحاً ، وحدد مدلوله في القرآن والسنة ومضى معه في التراث البلاغي عند الجاحظ وإسحق بن وهب والرماني وابن رشيق والإمام عبد القاهر والقاضي التنوخي ، والمحدث به إلى المتأخرين بدءاً من الزمخشري والفخر الرازي والسكاكي وابن الأثير لبيان كيف تعدد علم البيان وكيف ضاق مدلوله حتى صار فرعاً من فروع البلاغة العربية بمقاييس للمتأخرين ، ثم عرف الدلالة وتابعتها ، وحدد صلتها بعلم البيان ، وما ترتب على ذلك من إحصاء البيان في التشبيه والمجاز والسكناية .

أما قسم أصول اللغة فقد قدم الأستاذ الدكتور عبد الغفار هلال بحثاً بعنوان التضمن وأثره في نمو اللغة . وقد عرف الباحث التضمن النحوي واللغوي . وعُتد بجمع اللغة العربية في توضيح وتمثيل ، ثم بين آراء العلماء بصريين وكوفيين وبيانيين ومتأخرين من نحاة وبلاغيين ومحدثين ووجه

الآراء وناقشها ووصل إلى قياسية النظمين ، وهذا البحث يجعل من النظمين متبداً لغوياً سليماً ، وهو يثرى اللغة ويوسع من دائرتها .

وما حفل به هذا العدد من مجلة كلية اللغة العربية : بحث الدكتور أحمد عبد المنعم الرصد وهو بعنوان « مع كنز من كنوز التراث المخطوطة » ، وهو كتاب « للذكر وللؤنث لأبي حاتم السجستاني » والبحث دراسة وتحليل .

وقد عرف الباحث بأبي حاتم وبالكتاب والنسخة المخطوطة الوحيدة في مكتبة يوسف أغا بقونية تحت رقم ٢٩٥ كما عرف بدقيقة الكتاب العلمية ، باعتباره أول كتاب بصرى يتحدث عن التذكير والتأنيث ، وقارن بينه وبين كتاب المذكر وللؤنث لابن الانبارى . وذكر الباحث آيت الكتاب ليس كتاب لغة فحسب ، ولكنه أيضاً كتاب نحوى . وبعد أن عرض أبواب الكتاب ذكر أن أبا حاتم عفى يذكر لغيات العرب وأكثر من ذكرها ، وعرض أمثلة لذلك . وأن أبا حاتم نقل أيضاً كثيراً من أقوال الفحوليين والنحويين المتقدمين ومثل ذلك ، كما نقل كثيراً من أقوال الاعراب الذين شافهم ، وقد وثق كلامه بالشواهد . وأثبت الباحث أن المؤلف كان على علم واسع بالنحو والصرف ، وأنه أثر بكتابيه في العلماء الذين جاءوا بعده ، ثم عرض أبواب الكتاب ، الأربعة والثلاثين باباً ، معرّفاً القراء ودارسى العربية بما فيه وما تضمنه الكتاب من مسائل النحو والصرف واللغة .

والكثرة أنجل الحديث عن آراء أبي حاتم النحوية إلى بحث آخر ، ثم ذكر أهم المراجع التي رجع إليها .

وهذا البحث جليل غير مسبوق .

وهناك بحث لغوى آخر بعنوان « شواهد نحوية ولغوية في شعر جميل » وهو للدكتور يسى بنى .

وقد ترجم فيه لجميل الشاعر ، ثم بحث من خلال شعره بعض القضايا مثل وقوع الجملة الانشائية صلة ، ووقوع « الذي » بمعنى « أن » المصدرية ، وحذف خبر المفعول ، وعدم وقوع الجملة فاعلا ، وبعض المسائل التي تتعلق بالحروف مثل الكاف بمعنى مثل ، والباء التبعيضية ، وحذف رب ويقاء عملها إلى غير ذلك من المسائل النحوية كالتوكيد اللفظي في الاسم والحرف ، كل هذا من خلال شواهد شعر جميل بن معمر .

ومن البحوث الأدبية بحث الاتجاه النفسي في دراسة الأدب ونقده وملاحظته عند العرب قديماً وحديثاً ، للأستاذ الدكتور شفيق أبو سعدة . وقد حدد في مقدمته معنى الاتجاه النفسي ، ثم استعرض بعض القضايا حول الإبداع اللفظي ودوافعه ، ثم خلص إلى أبعاد الاتجاه النفسي في النقد العربي القديم ، ثم بحث توجه الشعراء إلى الاتجاه النفسي ، ووصل في النهاية إلى العصر الحديث والاتجاه النفسي في الأدب ونقده .

كذلك بحث الدكتور السيد الداد موضوعه لزوميات البارودي ، وقد مهد لهذا البحث بتحديد مفهوم لزوم ملازم ، ثم درس أسباب التزام البارودي ذلك الحسن اللفظي في استقصاء ، وأرجع ذلك إلى فطنة لغوية وتقليد من البارودي للشعراء القدامى وولوع بالتفاخر والتعكف الغويين .

وبعد ذلك بحث موضوع لزوميات البارودي كالزهد والوصف والفزل واللمس والتواريخ الشعرية والشكوى ، إلى غير ذلك . وخلص إلى الخصائص الفنية في لزوميات البارودي ، وللوضوع كما قال الباحث جديد .

ومن الموضوعات الأدبية أيضاً بحث الدكتور حسن ذكري ، وعنوانه « أبرز مظاهر الحياة الثقافية والأدبية في العصر المملوكي » وقد حاول الباحث

فى الاتهامات الموجهة إلى هذا العصر من نحو اتهامه بالجمود والاضيق ، وذكى أن ذلك يعتبر حلة من التشويه والتشكيك لهذه الحقيقة الأدبية .

ثم استعرض الحياة الفكرية وحركة التأليف والنتاج العلمى والأدبى فى هذا العصر ، وما صاحب ذلك من ازدهار ونهضة ، وتعرض لتأليف ولؤلؤين وحركة التدوين من الكتب الكبار والشروح والتعليقات .

وكما حظى الأعشى ببحث بلاغى حظى أيضا ببحث أدبى للدكتور كمال لاشين ، بعنوان « ثقافة الأعشى التاريخية وأثرها فى شعره » .

وقد حدد الباحث إطاره حيث حدد مفهوم الثقافة ، ومصادرها التاريخية عند الأعشى التى تمثلت فى أسفاره الكثيرة ، ووفوده على الملوك ومخالطته لأهل الكتاب ، ثم تعرض لتوثيق شعر الأعشى برواية ثلث وتحقيق الدكتور محمد محمد حسين ، وقد رد فيه على المحقق شكه فى شعر الأعشى ، واستدل الباحث لأبيه .

ثم ذكر موضوعات التاريخ فى شعر الأعشى .
والببحث جيد ولا تنفى الإشارة إليه عند قراءته .

ومن البحوث القوية بحث الدكتور عبد العزيز صالح رضوان وهو بعنوان « فملان وفمولان » دراسة صرفية مقارنة . وقد بين الباحث فى مقدمته اختلاف وجهات النظر بين أئمة الفقه حول جيمتها جما كثرة وقلة وقياسا وشذوذاً ، وأرجع الخلاف إلى أن بعض الأوزان يكثر جمعها وبعضها يقل .

وقد قسم دراسته إلى ثلاثة مباحث . أولاً إلى ما انفردت به المصنفة الأولى ، والثانى إلى ما انفردت به المصنفة الثالثة ، والثالث إلى ما جاء جعما عليها .

وحدد الباحث منهج للدراسة وأنه سلك المنهج العلمي في عرض كل صيغة على حدة وإيضاح ما يعرض لها عند تصغيرها - أو كونها جعما للتكبير - قلة أو كثرة ، وأنه جعل الموامش لتوضيح صيغ الجمع إلى غير ذلك .

ومن البحوث التاريخية : بحث الدكتور عبد العزيز غنيم وهو بعنوان « فتنة المستعمرين في قرطبة » وبحث الدكتور عبد الجواد صابر اسماعيل بعنوان « الأزهر صرخ للعارضة الإسلامية » وبحث الدكتور محمد أحمد حسب الله أستاذ التاريخ الإسلامى المساعد ، وبحث الدكتور محمد المنسى محمود حامى بعنوان « السيوطى وكتابه تاريخ الخلفاء » وهذه البحوث قد شملت التاريخ الإسلامى فى شتى مراحله ، متوخية دقاتق من الأمور والموضوعات التاريخية التى قد تفتنى على كثير حق من المتخصصين .

فالموضوع الأول تعرض للفتنة التى اشتملت فى الأندلس روضة المسلمين المفقود . بسبب اختلاف الأجناس والاتجاهات والمذاهب وقد عرض الباحث آراء الكتاب الغربيين وخللها وزد عليها وشخصها تشخيصا دقيقا ، وردھا إلى العصبية الجنسية والمنهية ، وأن الفتنة استهدفت الاساءة إلى المسلمين الذين أقاموا العدل والحضارة وتوطدت أقدامهم وعمروا الأرض وأقاموا الأجداد .

أما البحث الثانى - فقد حاول الباحث فيه معايشة سجل الأزهر الحافل بالمؤاتف والعارضة السياسية فى شتى العصور ، إهداء لمنهج السلف جهاداً أو كفاحاً - وقد فبحوا لأنهم استقاموا على المبادئ السلمية وكانوا مؤيدين من الشعب والقائمة وزرجال الحكم وتعففوا عن الطمع فى الحكم .

ويعتبر العز بن عبد السلام رائداً فى توثيق موقف الماليك لرد غارات المغول والتتار .

ثم استعرض الباحث طرفاً من مواقف الأئمة البلقين والأنصارى
وأحمد الشيشيني.

وقد حصر الباحث نشاطات المعارضة الأزهرية في عهد الغوري في تطبيق
الشريعة والمعدل وعدم التسلط وحماية حقوق الشعب ورفض ما لا يتفق والمصالح
العامة للشعب من القرارات السلطانية .

أما بحث الدكتور ليمان الطيب فكان من الخطوات وهي أننا كن التفرغ
للمعبدة ، وقد حدد الباحث أصل الكلمة ، وأن هذه الخطوات كانت المظاهر
الأولى للتصوف ، الذي هو قطع المعاملة مع الخلق وفتح المعاملة مع الخالق ،
وذكر الباحث أيضاً أول من ابتدئها وهو سعيد السعداء في خاتمة الصلاحية ،
ثم تابع رحلة هذه الخطوات وما بقي منها وما أدته من أدوار في الحياة الدينية
والاجتماعية .

وبحث الدعوة العباسية في كتاب الأخبار الطوال لأبي حنيفة الدينوري
لم يقصد الباحث فيه التاريخ للدعوة العباسية ، وإنما أراد أن يذكر ما انفرد
به هذا الكتاب من روايات عن الدعوة العباسية التي تخالف ما أجمع عليه
معظم المؤرخين .

وقد عرّف بالكتاب والكتاب ثم استعرض تاريخ الفرس الذين
يبدو أن الكتابين إنما ألفا كتابيه من أجلهم ثم تعرض لأقسام الكتاب
الثلاثة منذ آدم حتى الاسكندر حتى جروبهم مع العرب في عهد عمر بن الخطاب .

وأثبت الباحث ملاحظاته على الكتاب ، وأكد على أن أهميته ترجع
إلى انفراجه بتقديم معلومات تاريخية على جانب كبير من الأهمية في تاريخ
الدعوة العباسية تخالف ما أجمع عليه للمؤرخون وتترك الفاري ليعتبر به .

وبحث قبرص في التاريخ الحديث للدكتور حسين المنيدى وقد تعرض الباحث فيه إلى نقاط رئيسية تعرف بجزر البحر الأبيض والظروف الدولية التي أجبرت الدولة العثمانية على التنازل عنها ، ثم بحث الأوضاع الداخلية فيها .

وبحث الدكتور محمد المنسى عامى موضوعه « السيوطى وكتابه تاريخ الخلفاء » وقد عرف بالسيوطى ومكانته العلمية ومؤلفاته وعرف بالكتاب وقيمه وذكر محتوياته وأقسامه ، وحدد منهج الكاتب فيه .

كما أن المجلة حظيت ببحوث إعلامية ، مثل بحوث الإيجاز القرآتى في المجال الإعلامى للدكتور سامى الكومى ، والمسجد وبناء رأى العام للسلم للدكتور محيى الدين هبند الحليم و « السياسات الوطنية الثقافية في دول العالم الثالث في ضوء المناقشات الدولية الراهنة للدكتور حمدى حسن .

لقد كان هذا تطوفا طويلا مع ثمرات الفكر المتخصص في المجلة العلمية في الكلية ، وأترك المتخصصين لورشفوا من ثمرات هذا الفكر ولينتابوا الجديد في اللغة والأدب والتاريخ والبلاغة والنقد والأعلام وأصول اللغة وأشكر الباحثين والقراء جهدهم ومنابتهم والله يوفقهم .

عميد الكلية ورئيس اللجنة

أ د / سعد عبد المقصود ظلام

الصورة البيانية في قصيدة الأعشى

ما يكاد الكبير بالأطلال

أ. د. / محمد محمد أبو موسى

هذا البحث ليس دراسة مستقلة تمض وجدها بفنائها بآثارها التي يحمدها أهل العلم ، وإنما هو جزء من دراسة ينبغي أن تكون شاملة . الشعر الأعشى قصيدة قصيدة على حد ما سنحاول في هذه للملقة ثم بعد ذلك ينظر في هذه القصائد وتضاف البحوث بعضها إلى بعض وتنظم في نسق على واضح ، وهذا نكون قد درسنا الصورة البيانية ، عند الأعشى .

ثم إن هذا لذلك الذي سوف نسلكه في هذه القصيدة لا يجوز أن ينظر إليه على أنه مسلك متقن ، وإنما هو محاولة نفتح باب البحث في هذا الموضوع الذي ينبغي أن تتجه إليه المهتم . وأن تتوفر له الجهود التي تتنوع محاولاتها ، كل يفتح طريقا حتى تنوافر لدينا التجارب ، والمحاولات ، التي تعين على الاختيار القائم على الدرس والتجريب .

ويجب أن يستوعب هذا اللون من الدراسة الشعر والأدب في العمود كلها . وأن تضع بين يدي الباحثين كل تشبيهات المنهني وأبني العلاء وجبرير وإشار والخوارزمي وابن المقفع وغيرهم من أهل البيان ، وكذلك تعجب لنا مجازات كل ، وكنائياته ، لأن هذه الفنون من جوهر الأدب والشعر ، أو هي الأنساب التي تدور عليها المعاني كما يقول عبد القاهر ، وقد تكررت عندنا البحوث التاريخية حول كثير من أعلامنا ، فهناك دراسات متعددة عن الجاحظ

وهيبد الحميد الكاتب ، وغورهما . تدور حول حياته ، وآثاره ، مع أن
الكثرة أو التكرار كان يجب أن يدور حول جوهر أدبه ، ونسيج بيانه ،
وأحوال كلماته ، وأجناسها ، وأحوال تراكيبه ، وصوره ، ومعانيه ، ومنازعه ،
وهذا باب جليل وفيه علم عزيز ، وعلم يقترب بنا من سر الشعر ، وسر
الأدب ، وسر النفس التي أبدعت هذا الشعر وهذا الأدب .

والتشبيهات في هذه القصيدة قليلة ، وقد جاءت في أربعة أبواب من
أبواب المعاني ،

١ - للمرأة . ٢ - الناقة .

٣ - وصف الصحراء . ٤ - وصف الرجال .

ففي حديثه عن المرأة ذكر الظبية وشبه المرأة بها ، كما ذكر جيد الظبية .
وشبه به هنت المرأة .

وذكر الحمر وشبه بها ماء النخ ، وقد تضمن هذا التشبيه تشبيه أسنانها
بمشوك السيل يفتح السين .

وفي آخر القصيدة شبه النساء في أمر الأسود الخني بالسعال وهي
الغيلان .

وقد كانت تشبيهات الأهنى للمرأة في أول القصيدة حين ذكر صاحبة
والأطلال .

والقصيدة تبدأ بذكر الأطلال والتعجب من البكاء عليها ، وإنكاره
سؤالها وأنها لا ترد سؤالا :

ما بُكَاءَ الكبيرِ بالأطلالِ وسؤالِ نهلِ تَرْدُ سؤالِ
 دَمْنَةُ قَفَرَةٍ تَعَاوَرَهَا الصَّيْفُ يَرِيحِينَ مِنْ صَبَا وَشَالِ
 كَلَّتْ هَمًّا ذِكْرَى جُبَيْرٍ أَوْ مَنْ جَاءَ مِنْهَا بِطَائِفِ الْأَهْوَالِ
 لم يقل إن الأطلال شاقته كما قال « شاقتك من قتلة طلالها » ولم يقل
 أنه تأملها وعرفها فهاجت شوقه كما قال يخاطب نفسه :
 عَرَفْتَ الْيَوْمَ مِنْ تَيًّا مَقَامًا بِمَوْءٍ أَوْ عَرَفْتَ لَهَا خِيَامًا
 فهاجت شوق تحزونٍ طروبٍ فَأَسْبَلْ دَمْنَةً فِيهَا سِرَجَامَا
 وللأعشى فنون ومذاهب في افتتاح القصائد وذكر الصاحبة والديار
 تحتاج إلى دراسة مفردة تربط كل مطلع بما جاء في القصيدة من صور
 ومعان ومقاصد .

وكان الأعشى ذا قدرة متميزة في بث مقصوده من القصيدة في ذكر
 الصاحبة وحديثها ، وذكر الصبوة وشجونها ، تأمل قصيدة التي يعاتب فيها
 بنى مرثد وبنى جحدر أبناء عمومته وكيف قطع الكلام على طريقته هنا
 يقول :

لِمِثَاءِ دَارٍ قَدْ تَعَفَّتْ طَالُومًا حَقَّتْهَا نَضِيبَاتُ الْعُبَا فَسِيلُهَا
 يقول فيها :

لِمِثْنَاءِ إِذْ كَانَتْ وَأَهْلُكَ جَبْرَةً رِثَاءَ وَأَذْ يُفْضِي إِلَيْكَ رَسُومًا
 وَإِذَا تَحْسِبُ أُنْطَبَ الدَّخِيلِ لِمُحَاجَةٍ مِنْ الدَّهْرِ لَا تَعْنَى بِشَوْءٍ يَرْبُيْهَا
 وَإِنِّي عِدَانِي عَشْتُكَ لَوْ تَعْلَمِيهِ مُوَازِيٍّ لَمْ يَنْزِلْ سِوَايَ جَلِيلِهَا
 مَصَارِعُ إِخْوَانٍ وَفَخْرُ قَبِيلَةٍ عَلَيْنَا كَأَنَّا لَيْسَ رِثْنًا قَبِيلِهَا

والنضيض : المطر القليل ، وقوله رثاء : المراد أن منزلها بحيث يراها ، وعزله بحيث تراه ، والحب الخيل هو الداخل في القلب ، ولستقر في السرائر ، ولا تمنحي بشيء يزيلها أي لا ينالها ما يصرفها عن الحب .

وللوازي : الأمور الصارفة للتدافعة الشديدة للكثيرة ، تأمل كيف ذكر الصوارف التي تصرفه عنها بعد ما ذكر غاية الألفة والمودة والنعمة بالجزيرة المترامية ويقضى إليه رسولها والحب داخل الشفاف وملك القلب وثبت وتأيد أيد الدهر وكأن هذا كان مقدمة لبيان أهمية الصارف الذي يصرفه إلى ما هو أهم .

على نسك البكاء ، وذكر الصاحبة ، ثم الانصراف عنها ، بهذه السرعة وهذا القطع مناسب لموضوع القصيدة ، لأنه نفثة من نفثات الشاعر ، أبان بها عما يجود من دم وجد ، لأن القصيدة معقودة على منح الأسود الخصى ، وطلب أسرى قومه ، وكان الأسود قد استباح قوم الأعشى ، وكان الأعشى ضائماً فلما رجع وجد قومه قد كرم ، الأسود واستاق أموالهم وأسرى نساءهم ورجالهم وهذا سياق القصيدة وبعثها وهو أمر لا يساعد على الصبوة ولا يهيج به شوق طروب ، وهو متناسق مع قول الأعشى الذي فتح به القصيدة « ما بكاه الكبير بالأطلال » ولا وجه - فيما ترى - لما ذكره العلوي حيث استعجن هذا المطلع ورأى أنه لا يفتح بمثله ، لأنه مما لا يستحسن في المحالجات ، وقد قيل ذلك للرزقاني وارتضاء .

ولم يذكر الأعشى البكاء في مفتتح قصيدة إلا في هذه لما وجد قومه بين طاسور ومقتول ، وكان الأسود الخصى جباراً شرساً ، ولما وجد نمل ولده شرحبيل الذي قتله الطارث : بن ظالم المروى في ديار بني محارب أخصى لهم

الصفا التي بصحراء أضح وسيرهم عليها ، وهذه هي النفال المذكورة في قول
الأعشى (نعلًا مُخْدُوَّةٌ بِنَعْلٍ) .

الشاعر ينتق البكاء بالأطلال ، وكأنه يرى أن الأمل إنما يكون متى :

« شيوخ حَرَبَني بِشَعْلَى أَرِيكَ ونساء كأنهن السَّعَالِ »

وم أسرى قومه عند الأسود ، والجربى جمع حريد وهو المسلوب ماله
وسلحه .

وقد ذكر الأعشى بعد ما أشاح في مظهره روح الجند والعمرامة ، وبعد
ما ذكر البعد الذي بينه وبين ديارها ، وأنه « خَرَقَ يُخْرِسُ السَّفَرُ » وميل
يُفْخِو إلى أميالك ، وأنها دُفَّتْ سَبَبٌ ، ورمال ، أي أرض غليظة ومستوية
وأنة لا ماء فيها ولا ن من يقطعها يوكى أي يربط سقاه . وأنه لمن يستقى منها
إلا وشلا إلى آخر ما قال ما تراه ينطق بالحزم ، والعمرامة ، والجلادة ، والهل
بعد الهول ، ويعتمد عن اللهو والصبوة .

وهذا يعني أن الشاعر لن يتسع كلامه في ذكر الصاحبة ، ولأنه إنما يذكرها
ليقص قصة صبوة قديمة ، ثم يقطع الكلام وينصرف عنها انصرافاً ظاهراً ،
ذاكرا الشغل ، والهم الذي عداه عن ذلك كله ، قال في ذلك يصف الأرض
التي هي حونها .

وَبَّ خَرَقٍ مِنْ دُونِهَا يُخْرِسُ	السَّفَرُ وَمِيلُ يُفْخِو إِلَى أُمَيَّالٍ
وَسِرْقَةٍ يوكى عَلَى تَأَقُّرِ الْمَلِ	وَسَيْرٍ وَمُسْتَقَى أَوْشَآلِ
وإِذْ لَاحَ بَعْدَ اللَّيْلِ وَتَهَجَّبَ	رَبِّ وَقَفَّ وَمَسَّ بِرِمَالِ
وَقَلْبٍ أَجْنٍ كَأَنَّ مِنَ الرِّبِ	بَشِ بِأَرْجَائِهِ لِقَوْلِهِ فَمَالِ

فَلَمَّا شَطَّ بِي الْمَزَارُ لَقَدْ أَغْمَ تَدَوُّوا قَلِيلَ الْمُتَوَّمِ نَاكِرِمَ بَالِ
إِذْ هِيَ الْمَسْمُومُ

انتقل بعد ذلك إلى ذكر الصاحبة وقوله « فلما شط في المزار لقد أخذوا »
إلى آخره إشارة واضحة إلى أن ما هو فيه قد أبعد عن أن يكون قليل الموم
ناهم بال « وكان هذا الطريق المتسع الذي يحرس السفر ويقطع بمشقة وظلماً
ودلاج وتهجير وقف وسبب وزمال ، إشارة إلى ما يواجه من مشقة ومجوعة ،
وقوله يوكنى على تأق الماء « يعنى يربط بعد المبالغة في امتلائه وهو كناية عن
صعوبة الطريق ، وأنه يخلو من ماء ، إلا قليلاً آجناً أى متغير الماء ترده
القطا ، يعنى لا ترده السابلة ، وبأرجائه الريش كأنها نصال ، ثم قال في
ذكر الصاحبة :

إِذْ هِيَ الْمَمُومُ وَالْحَدِيثُ وَإِذْ تَمُصُّ إِلَى الْأَمْرِ ذَا الْأَقْوَالِ
ظَلِيمَةٍ مِنْ غَلَبَةِ وَجَرَةٍ أَدْمَا تُسَدُّ الْكِبَاثُ تَحْتِ الْمَدَالِ
حُرَّةٌ طَلَقَتْ أَنْكَالَ تَرَفَّتْ بِهَا سَخَمًا تَكْفُهُ بِخِلَالِ
وَكَاثُ السُّوْطِ هَكْفُكَ السَّلَكِ بِحُفْنِ جَيْدَاءِ أُمِّ ذَوَالِ
وَكَاثُ الْحُرِّ الْعَتِيقِ مِنَ الْإِسْفِدِ طِ بِمَزُوجَةٍ بِمَاءِ زُلَالِ
بَاكَرَتِهَا الْأَهْرَابُ فِي سِنَةِ الدَّوْمِ فَتَجْرَى خِلَالَ شَوْكِ السَّيْلِ
فَاذْهَبِي مَا إِلَيْكَ أَدْرَكْتِي الْمَسْمُومُ مَدَانِي مِنْ هَيْجِكُمْ أَشْغَالِي

ولم يذكر المرأة بعد ذلك إلا عرضاً حين ذكر هبات المدوح ومنها :
الْبَغَايَا بِرُكُضِنَ أَوْ كَسِيَةِ الْأَخْ سَرِيحٍ وَالشَّرْعِي ذَا الْأَذْيَالِ
وَالْبَغَايَا يَزَادُ بِهَا الْجَوَارِي . وَالْأَضْرِيحُ الْحَرِيرُ الْأَصْفَرُ ، وَالشَّرْعِي :
الْحَبِيرُ الْأَخْفَرُ .

ثم حين ذكر النساء الأسيرات : « ونساء كأنهن لسماء » .

وقوله إذ هي الهم والحديث : يعنى أنها شاغل قلبه ولسانه ثم هي تعصى فيه أميرها أى القيم عليها .

وقد شبهها بالظبية وقد قطع الكلام عند هذا التشبيه وبناء على حذف اللسند إليه ، أى هي ظبية ، وم لا يكادون يقولون هي ظبية وإنما يكرون أنظر عاريا من مبتدأ لأنها حاضرة في النفس ولا يخطر فيها سواها ، فلا ينصرف الوصف إلى غيرها ، وهذا معنى جيد . وقد وصف الظبية بأنها أدماء ، أى خالصة البياض ، وأنها تسف الكباش أى تصيب ثمر الأراك ، تحت الأعضان للتهلة ، وقد بنى البيت الثانى على ما بنى عليه البيت الأول .

« حرة طرفة الأنامل » رجوع إلى وصف للمرأة بعد ما وصف الظبية التى شبهة للمرأة بها ، فى البيت قبله ، وكما بنى البيت على مثال ما بنى عليه سابقه ، ذكر صورة قريبة من الصورة التى فى الأول تأمل قوله « تسف الكباش تحت الهدال » وقوله « ترتب سخاما تكفه بخلال » وللرأد ترى شعرها وتكفه بأمشاطها :

وهذا التشبيه يؤكد الرخاء والنعمة والرفق ثم أن هذه ظبية تهدل عليها فروع شجر وتلك امرأة تهدل عليها فروع شعرها الأسود تأمل البيتين تجد ذلك واضحا : ثم انظر إلى قوله طرفة ، الأنامل ، وهو يريد ناعمة رطبة ، وهو يشبه قول لمرى القيس « وتوطو يرخس غير شئن » أى بأنامل رطبة غير خشنة ويزيد امرؤ القيس كلمة تعظو « فأوما إلى الحركة وأشاع الجسن وللإحبة »

وقوله «وكان السموط بعطى جيداء أم غزال» فيه تشبيه جيداء بمجد أم غزال ، بمعنى ظبية ، وأم الغزال تلوى عنقها عليه ، أو تلغف نحره ، وفي هذا تجلية لجمال الجيد ، وكشف لبهائه ، والشاعر هنا لم يقل إن جيداء كجيد أم غزال كما قال امرؤ القيس :

جيد كجيد الرمح ليس بفانحش . إذ هي نهسته ولا بمطل

وإنما قال كان السموط بعطى جيداء فأمال الكلام عن الطريقة للبشارة ، ولم يشير إلى ما أشار إليه امرؤ القيس من أنها تصت جيداء أى مدته تدللا وإن كانت الحركة متباعدة في قوله أم غزال ، ولكن قرأ بين الحركتين فنلك حركة أمومة ، وهذه حركة دلالة ، وظاهر زينة .

وقل مثل هذا في تشبيه ريقها بالخر . فقد ذكر أن الخمر العتيق باكرت أسناتها اللطيفة البيضاء ، التي تشبه شوك السيل ، وهو شوك أبيض ، ولم يقل أن ريقها تشبه الخمر ، وإنما أمال الكلام كما ترى .

وظاهر أن الأعتنى لم يخالط هذه التشبيهات التي ذكر فيها صاحبته بالذمة والمنعة كما فعل في بقية تشبيهاته ، لأن الرجل كان منصرفا انصرفا تاما عن لذاته ومتمه وهي كثرة في شعره بل وجارية جدا ، ولكنه في هذه القصيدة لم يذكر لفظة واحدة تشهر بأله قارب صاحبة وذاق وريقها ، أو ما يشبه ذلك .

وهذه هي تشبهات المرأة في هذه المعلقة ، وقد قطع الشاعر الكلام قطعاً مفاجئاً وقال .

فألهي نا إلهيك أفر كنن إيلم . صدأى عن هيجم أشكالي

وهذا مهم جدا في سبائه وإشاعة روح الحزم والجد ، وتوفير المم ،

الذى هو بصدده من أمر قومه ، وهو فى هذا القطع الذى بناء على الالتفات
حيث نقل الكلام من الغيبة إلى الخطاب ، وذكر الصاحبة ، وكأنه أحضرها
ليرمى فى وجهها بقوله « اذهبي » ثم هو لم يقل اذهبي وإنما قال « فاذهبي »
فذكر الغاء الدالة على أنه رتب الأمر بالذهاب على هذه الصفات الاربعة التى
قطع الحديث عنها إلى هذا الأمر بالذهاب والإبعاد ، وفى هذا من العناية بهمه
وانصرافه إليه ما فيه .

ثم إنه أراد أن يؤكد عظم ما يجد فذكر أنه لم يصرفه عنها حلم ووقار
صرفه عن النساء ، أى أنه لم يقصر باطلة وإنما لا يزال فى فيه وما يحا قلبه
وإنما هى الاشغال (عدائى من ذكركم أشغالى) ثم تأمل قوله عن ذكركم
ولم يقل عدائى عنكم لأنه أراد الذكر الذكر فكيف يفهمه .



وأما تشبيه الناقة فقد ذكر فى تشبيه ضخامتها وقوتها واستوائ هيكليها
واستقامة خلقها فنظرة الروى ، وقد ذكر هذا بعد ما قدم وصف للشقة التى
لحقت النوق من صعوبة الطريق وطول السير ، فالرحلة فى ديمومة — أى صحراء
بعيدة الأطراف ، « تقول بالسفر » أى كأنها غول يقتال السفر ، وخوف
ضالها « إذ ما الضلال خيف » والورد بعد خمس ، والراق يرمون ببعض
متاعهم ليخف عن رواحلهم ، ثم وصف الناقة بالقوة والصلابة وأنها مرحت
كفنترة الروى :

وإذا ما الضلال خيف وكاث	الورد خما يَرْجونه من كيال
واستحيث المفهرون من الركب	وكان النطاف ما فى التزال
مهتحت - نرة كفنترة الروى	تفرى المهيبر بالإرفع كال

هذا سباق ذكر قنطرة الرومي ، وقنطرة الرومي برج من أبراج الروم
والعرب ليس لهم بناء هكذا قال أبو زيد القرشي في شرح القصيدة .

وقد جاء ذكر قنطرة الرومي كثيرا في الشعر الجاهلي ومنه قول طرفة :
كقنطرة الرومي أقسم ربهما لتسكننفا حتى تشاد بقرمد

ومعنى قوله « لتسكننفا » أى لتؤتى بين أكنافها أى جوانبها والقرمد
على مثال جعفر واحد قرمدة وهو الأجر . أعجى معرب كما قال ابن
الأنباري .

الاعشى ذكر الناقة بعد قنطرة الرومي وقال تغري الهجير بالارقال أى
تقطع وقت الهجير بالدأب في السهر والسرعة فيه ، وطرفة وقف عند قنطرة
الرومي قليلا وذكر أن صاحبها أقسم ألا يشيدها بقرمد وهذا تأكيد على
للسابغة بين الناقة وقنطرة الرومي وتأكيد معنى الضخامة والاكتناز والاستواء
في الناقة وكان طرفة قد وقف يتأمل أعضاء ناقته ويصفها في ثمانية وعشرين بيتا
من معلقته بدأها بقوله :

ولاني لأمنى المم عند احتضاره

بموجاه مر قال ترؤج وتشدري

البيت رقم ١١ وأنها بما بقوله بيت رقم ٣٩

على مثلها أمنى إذ قال صاحبي

ألا ليشتى أفديك منها وأنشدري

وتأمل البيت الذي بدأ به الوصف والذي أنهى الوصف به فجدد بصف

ناقة بمعنى حليتها إذا أضافه م أو دعاه أصحابه ، يعني هو لم يركبها بعد ، وإنما يصفها وهي في مباركتها أو مراعيها لا رجل عليها ولهذا وثق ونظر وراجع .

أما الأعشى فقد كان عجلاً على ناقته فوق ديمومة تقول بالسفر ويستعمله الراكب الذي معه ، وقد فنى للساء وبقيت منه بقية (تعاف) في أنواء القرب (العزالي) ولهذا ذكر أنها تفزى المحجور يعني انتقل إلى بيان السرجة بعد التشبيه من غير ريب ، وهكذا ترى سياق الكلام منعكسا على خافيات أجزاء صور التشبيه .

وقد شبه الأعشى عظام صدر ناقته بإران لليت ، وذلك بعد ما جهدها :
في الرحلة إلى الأسود النخعي وأتمها حتى أعيها وعادت طليعاً .
أى بلغ بها الجهد والإرهاق حتى كبر قوتها وإنما يكون ذلك في نهاية الرحلة .
عندما يقترب الشعر من مخاطبة الممدوح قبل الأعشى :

وتراها تشكو إلى وقد آلت طليعاً تمخدي صدور النعال
تقب أظف السرى فتري الأند ساع من حل ساعة وأرتحال
أثرت في جناحين كإران لليت حولين فوق عوج ريبال

وقوله « تمخدي صدور النعال » أى أنها يقطع لها الدابق من الحديد ويكون كالنعل لها لأن طول السير في الأرض الصلبة أوجع أخفافها وقوله « تقب أظف السرى فتري الأند » أى تشكو إلى ، وتقب أظف معناه رفته وضمته وكأنه قد تنقب أى تنقب ، والانساع جمع نسع وهو سير يربط به الرجل على التاقة ويشد على يعضائها ، وصدرها ، وهذا قوله « أثرت في جناحين » ،

والجنابين عظام الصدر ، والإيران سرير لليت ، والموج الرسالة قوائم الناقة .
واضح جداً أن « إيران لليت » وقع في سياق ملائم لأن الناقة قد صارت
طليحاً أى تسكاد تسقط من الأعياء وبلغ بها الجهد وانتهت الرحلة وقد قارب
أهتاب الأسود النخى الذى عنده قوم الأعمى :

وشيوخ حرّية يشعل أربك ونساء كأنهن السعالي

والأسود رجل موت : « رب حتى أشفهم آخر الدهر » ، « وان يعاقب
يكن غراماً » ، وهكذا نجد كلمة إيران لليت كأنها تطل من الشعر على خطاب
الأسود النخى الذى أهلك قوم الأعمى وأقام جنازهم وطوف به طائر للوت
على ديارهم ، تأمل وحي الشعر ورمزه !!

وقد جاء هذا التشبيه في شعر طرفه مع تعريف في العبارة سقطت به كلمة
(لليت) وبقيت كلمة « إيران » مضافة إلى كلمة الألواح « ألواح الإيران »
وهذا غير (إيران لليت) وإن كانت كلمة الإيران كافية لجمع التشبيهين معاً في
صورة عامة لأنها كلمة متميزة بدلالة قوية النفاذ لاذعة الإيجاء .

قال طرفة :

وانى لأمضى المم عند احتضاره بعوجاه مرقال تروح وتفتدى
أعون كالواح الإيران نسائها على لاجب كأنه ظهر برئبد

والعوجاء أراد الناقة والعوجاء القوائم وهذه اللفظة تفتح باب المرقال
أى للسرعة في السير تروح وتفتدى وهذا أول وصفه للناقة في الأبيات الجياد
التي هي من أجود ما وصف الناقة في شعر العربية ، وقد ذكر ألواح الإيران

وأراد إجماف جنبها أى ستمها وعظمها ، ونسأها يعنى حملها على السير ،
واللاحب الطريق ، والبرجد بضم الأول : الثوب المخطط ، أراد طريقا تنحيز
طرائقه بعضها عن بعض .

قلت إن ألواح الإران غير إران للبت وأن الثانية ساقها الأعشى لماهزلت
الذاقة ونقبت أخفافها وضجت بالشكوى من ألم النسع ومن الحفا والكلال ،
وأن ألواح الإران ذكره طرفة أول حديثه من الناقة وأكتملها وبأكتنازها
وأنها لم تهجد بعد ، لأن كلمة إران لما أضيفت إلى الألواح . أكادت معنى القوة
والاكتناز والسعة والتماسك ، ولما أضيف إليها للوت أكادت معنى الضعف
والإحياء والهزال ، وهكذا تهجد فروق الكلام .

وقد ذكر الأعشى كلمة الألواح ، فى صياغة أخرى خلصها من الإران
وأضافها إلى الرهب وأراد الناقة للهزولة التى لم يبق منها بعد الرحلة إلا ناقة
هزيلة ضالعة :

فَأَبْقَى رَوَاحِي وَسِيرُ الْفَسْدِ مِنْهَا ذَوَاتُ حِفَاءٍ بِرِصَارٍ
وَأَلْوَحَ رَهَبٍ كَثُفٌ الشُّسُوعِ بَيْنَ فِى الْغَفِّ مِنْهَا سَطَارًا

وذوات الحفاء للقصار : أراد أنها مجموعة الأخفاف غير منتشرة والغف
الجنب ، والسطار الآثار .

وقوله منها هى من التجريدية التى تدخل على للتنزع منه ولما هنا موقع
فصيح وقد بنى عليها البيتان وكانت أصل فصاحتها .

تأمل الناقة وقد أفناها الرواح وسير الفساد ثم اقتزعت منها ناقة
مهزولة ضامرة ذات شقوق فى جنباتها من آثار النسع .

أما عدو الناقة وما أجراه فيه من تشبيه فقد جاء في صورة واحدة وهو باب من أبواب الشعر يطول فيه كلام الشعراء وتتنوع فيه الصور فتارة تشبه الناقة بالبقرة الوحشية ، التي ضلت ولدها ، وطانت الغربة ، والشجو للمض ثم فوجئت بكلاب الصيد فنسلك طريقا للهرب أو تعادى الكلاب بقرنيها ، وتارة تشبه الناقة بجماد الوحش الشرس القوي الذي يتسلط على أئنه تسلط الغليظ ذي القوة والكرامة ، ثم يصادفه الصائد أو لا يصادفه . وهكذا نلاحظ أن كل قصة من هذه القصص (مأساة) إما طفيان « حمار » ، واستبداده — هكذا كان منذ الزمن الأول — يلائم ضعف ثم بعد ذلك يرميه القدر بكلاب تغزعه ، وإما بقرة وحشية فقدت ولدها ، وإما ثور أضرت به الليالي وأكلب الصياد إلى آخر ما ترى وهذا باب من أجل أبواب الشعر الجاهلي وهو زاخر بالصور والأسرار والعنايف ، والفروق الرائعة ، والتي يجد الباحث متعة في تجليتها واستكشاف أسرار غماتها وروايتها الناعمة الرطبة ، وهذه هي صورة الأعشى :

وعنتريس . تعدو إذا مسها	السوط كعدو للصليح الجوال
لأحده الصيف والصبال واش	فأق على صعدة كفوس الضال
لمسح لأعنة الفؤاد إلى حجة	شر فله عنها فيش الفالي
ذوا أذاه على الظليط خبيث	النفس يرى مرأفاه بالنسال
غادر الجحش في الغبار وم	سداها حيثما لصوق الأذمال
ذاك شهب نافي عن يمين	الزمن بعد الكلال والإعمال

العنتريس : القوية الشديدة ، قال الأصمعي يقال أحذه بالمرسة إذا أحذه بجهاد وغلظ ، وللصليح حمار الوحش . وصلصلته نهاقه ، ولأحده الصيف

أى أضمره ، والعيال ، المصاولة ، والصعنة : للراد بها الأنان ، وأصلها الفتاة للمستوية تثبت كذلك فلا تحتاج الى مثقف ، والجحش ولد الأنان من يوم تضمه أمه إلى أن يفصل من الرضاع ، والعضال : شجر تتخذ منه القسي ، ولللمع : الذي أشرق ضرعها بالبين وأسودت الحلمتان ، ولاجة الفؤاد أى ملتاحة ، وفلا عنها أى قطعها ، والنسال يغم النون الشعر الساقط منه وللراغ : للكان الذى يتمرع فيه ، والصوة : ما ارتفع من الأرض وخالطه غلط ، والأدحال أما كن شبه آبار فى أرض صلبة ، رؤوسها ضيقة ، وأجوافها الجواسعة .

للمشبه الناقة فى عدوها السريع القوى الشرس ذى العرامة والحي والاندفع وللمشبه به هو هذا الحمار بهذه القصة . ويلاحظ أن أمورا ثلاثة أضمرت هذا الحمار هى اللصيف يعنى الجذب وسوء الرضى ، وللتظاردة والاشفاق على أنان وهذه الأنان التى هم أمرها حتى أضمره ولاحه هو الذى أشقاهما حين عزل ولها وقامها عنه ودفعها دفعا غليظا فحسنا إلى أن تظلفه وراءها ، وقد اهتم انتهى اهتماما ظاهرا برجم هذا الحمار القيم الراضى بمجمل صفات خبيثة فهو خبيث النفس وصاحب مضرة . وأذى وسىء العشرة عظيم الشر والمضرة والإساءة لكل خليط ، ظالم ظالم يوقع أفدح الظلم . أغلظه بما حوله .

كما حرص الأعشى على أن تكون الأنان كريمة النفس حسنة مستوية ناعمة ملساء ذات شوق وشجن ، تغلفها غلالة من الشكل وظلم المشير ، ثم لأنه يشرق ضرعها ويلتاع فؤادها واشراقه الفرع إشارة حية إلى العطاء الخصب للنعم باشرارة الحياة .

وهذا له نظائر كثيرة فى الشعر ولكن هذا النسيج الدقيق لا ينكر ولا يغفل عن تكرار الصورة العامة .

وهذه صورة ذكر فيها الجمار والأذن في قصيدة يمدح بها إياس بن قبيصة الطائي قال :

بناجة من سراق الهجان تأتي الفجاج وتغناها
تراها كالحقبة ذى خدين يجمع هونا ويحنائها
نحاص شق على عينه جلائل لم يؤذه ماها
عنيف وإن كان ذا شره يجمع الفرائر شلاها
إذا حال من دونها عبيبة من الترب فأنجال ميربها
فلم يرض بالقرب حتى يكون وساداً للحبيبة أكفها
أقام الضمان ميت دزنها كفتل الآنة فتالها
فذلك شبهته نائقي وما إن لغيرك إعمالها



والناجية النافة السريعة ، وسرارة الهجان خيار الإبل الكريمة ،
والفجاج الطارق ، وتغناها أى تقطعها والأحقب الجمار الضامر
والجدتان مثني جده بضم الجيم وهى الطريقة والعلامة والخط في ظور
الجمار تحالف لونه ، والخط من الخط كالنقطة من النقطة هكذا فى الأساس .
والنحاص جمع تحمصته وهى الأذن غير الحامل ، وقوله لم يؤذه ماها أى
لم يبتل لها صدأه ، والعون جمع خلقة وهى الجماعة من الأذن ، ويحنائها يعنى يوجهها
كما يريد ويحنليها عن مقاصدها أى يبعد عنها ، والشره الخلة والنشاط ،
والفرائر النسوة : تحت وجل واحد ، والكلام هلى الجاز . وشلاها يعنى
دفعها أى هو فى حدته وشرته ونشاطه يجمع العون ويدهبها ، والعبيبة اللبنة من

الثواب ثمورها حوافر البحر عند اشتداد الجرى ، وقوة رجم الأرض بالحوافر
وطيران الحصا ، يعنى أنه إذا انقطع الجرى قاربها وآنسها ، والضغائن جمع
ضغينة وأقامتها تقويمها والدرء لليل ، يعنى أنه يقوم الموج ، وقتل الأعنة
تسويتها وإقامتها .

تأمل وصف الحمار هنا فهو أولاً أحقب أى فى حقويه بياض وبهذا اللفظ
للشعر بالألوان بدأ ذكر الحمار ، وقتل بدأه هناك بالمثل للجلال فأشاع
صخباً وضجيجاً وحدة أشبه بالسياق هناك ، ثم إنه لم يذكر لكى أضمه مع
أنه وصفه بالضمور وهو وصف متضمن فى لفظ الأحقب ، ثم أنه ذكر أنه ذو
جدتين فزاد اللون تصديداً وزينة وجالا ، ثم أن الآن هنا حلاله أى زوجات
وهذا فيه الألفة والتراحم ولم يشر هناك إلى لفظ يدل على هذا ، ثم أنه يقرب
الآن إليه بعد انقطاع الجرى وهيبة التراب للثار وأخذ رؤوسها ويصل كفلها
وسادله .

العبارة هنا مختلفة اختلافاً ظاهراً فالحمار هنا ليس خبيثاً بل أليفاً ودوداً ،
ولم يؤذ الخليل ، ولم يقطع عنها جحشها ، ولم يصف الآن هنا بالمثل ولا
لوعة الفؤاد ، ولا إشراقة الضرع ، وإنما هى هنا يصرقها زاع ركبتاً غونس
لها ، ومقيم لغوئها ، دقائق العبارة فى قصيدة الأسود تملح مذاقاً خاداً لا ذماً
يلامهم خطاب الأسود للجبار الظالم ، الذى أنفل الرجال قارا محبة ، وتملي هنا
مذاقاً خاصاً يشيع جواً من الألفة واللحمة ، وكان إياهم بن قبيصة سيداً حسن
السياسة ، ذا كبر ، وكان مترفاً ذا النعمة .

وإذا تأملت النظر فى الأجزاء الأخرى وجدت للامامة بين أجزاء كل
(م. ١٧ - المجلة)

فهيئمة ظاهرة، وللغارقة بين أجزاء كل قصيدة وقصيدة ظاهرة أيضا، فاللهمة
هناك يخزن السفر فيه سير وقف وسبب ورمال وقلب أجن إلى آخر
مارأينا هناك، وإنما يقطع خرقا كهذا ناقة كحمار شرس . هو هذا، ولا يجوز
أن يكون الحمار للذكور في سياق وصف الناقة إلا متناغما تناغما مامع أوصاف
الطريق ولللبانة التي تقطعها هذه الناقة، ولذلك يجب أن نلتفت إلى هذه
اللمحة في الشعر وفقارن بين وصف اللهمة الذي تقطعه الناقة وصورة الحمار
أو الحيوان الذي تحكي قصته في تشبيه الناقة .

أما وصف اللهمة في قصيدة إناس فلم يتجاوز بيتين البيت الأول
تمويل لسمته :

وكم دور بيتك من مهمي وأرض إذا قيس أميالها
وليس في هذا البيت إلا بُعد الشقة كما ترى
ثم البيت الثاني :

يحبذرها على سفرها مهابه ربه وأغوالها
ثم انتقل إلى مخاطبة للدوح :

فلك تروى إذا أذبرت ونحسوك يعلم أقبالها
وهذا كل ما في وصف الأرض التي تقطعها الناقة فلا خرابية أن يكون
الحمار للذكور في وصف الناقة التي تقطع رحلة كهذه حمارا ألوا مرقا فيه
خطوط وألوان وله حلائل من حوله يدفعهن طورا ويتوسد أ. كفالهن
طورا آخر .

وهكذا ترى الشعر يفتح لنا باب بعد باب .

ونعرض صورة أخرى في تشبيه الزاقة وإن كانت لا تدور حول العهر
ولأنها تدور حول العيناء وتحسب قصتها، وغرضنا من هذا هو بيان الفروق
والللاسات التي لا يجوز لنا أن نهملها في دراسات التشبيه.
يقول في مدح سلامة ذى فائش الحميرى وهذا أحد أذواء العين والاذواء
جمع ذو وهو لقب يلقب به حكام للناطق فإذا اتسمت بملكته سمى قبيلا.
وكانوا يختارون من سرة الناس وأشرافهم وليسوا من الصوص للترهين
كما هو الحال عندنا.

يقول :

تراها إذا أدبكت كيلة	محبوب السرى بعد إسأدها
كعيناء ضل لها جود	بقعة جو فاجأدها
فبانت بشجو نغم الحشا	على حزن نفس وإيأدها
فمحبها لطلوع الشروق	ضراء تسامى بإسأدها
فبالت وجل لها أروع	جهدن لها مع إيأدها
فبا برزت لفضاه الجهاد	فتركة بعد إيأدها
ولكن إذا أرهقتها النرا	ع كرت عليه بمسأدها
فأروع من جليدها روقها	يشك ضلوعا بامسأدها
فبتلك أشبهها إذ عمدت	تشق البراق بإمسأدها



والعيناء : بقرة الوحش ، وضل لها جود : أى فقدت ولدها ولم يمت ،
والقنة للسكان المرتفع ، والجواسم مكان . والأجناد الأرض الغليظة ، والشجو
الحزن . والإيأاد والتوحده .

أى أنها باتت حزينة متفردة بعض. فقد ولدها ، والضراء كلاب الصيد الضاريات . وتساقى أى تتساقى وتسابق ، والايساد . الإغراء أى أن كلاب الصيد تتسابق فى حننها وإثارتها ، والمراد بالأربع قوائمها يعنى أنها أسرع وأسرع لها قوائم أربع .

والجهاد يفتح الجيم الأرض الغليظة . يعنى أنها غليت باقية لا تترك الأرض الغليظة مع إثارتها وسرعتها وجدها فى الحرب . ولليصاد هو القرن والسحراع كلاب الصيد يعنى أنها تدفع السكلاب بروقيها . وقوله فورع عن جلدها أراد دافع عنه ، ويشك ضلوع السكلاب وأعضاها .

والفرض من هذا التشبيه كالغرض من سابقه وهو وصف البقاة بالسرعة والقوة والإندفاع ، ولكن الصورة هنا مختلفة وهى قصة هذه البقرة الوحشية التى أتبع الشاهر ذكرها بذكر ما يحزنها ويسوؤها ، وهو ضلال الولد .

وكان الأملش يذكر أن هذا الجؤذر تفترسه الذئاب وتعود الأم وتجد أشلاء باقية فيستمر حزنها ، ولكنه هنا اكتفى بأنه ضل ، ونقل الحديث بسرعة إلى قصة العيناء مع كلاب الصيد ، وقد وصف الصراع بين السكلاب والبقرة وأن هذه البقرة الشكى شكت بمصاهاها عليه السكلاب ومزقتها .

والفوق بين هذه الصورة وصورة للعلة ظاهراً . هناك حمار صخاب جوال بصخبه ، ظالم خبيث النفس ، وهذا عيناء مظلومة رماه القدر بالشكل والتفرد وتوخش كلاب الصيد .

ونسأل هل هناك ملامات بين الصورة بدقائق خصوصياتها وبين

رموز القصيدة وعناصر بنائها ؟ وهل كان يجوز للأعشى من وجهة النظر البنيانية أن يضع إحدى الصورتين مكان الأخرى .

ويسهل علينا أن نقول في الجواب أن هناك ملازمات بين صورة المصلصل الجوال والقصيدة اللامية ، لأن المصلصل الجوال جزء من القصيدة ، ولبنية في بنائها ، ومن البديهي أن يكون هناك تجانس بين الأجزاء الداخلة في تكوين القصيدة ، وإلا كانت متنافرة متشادة ، وقل مثل ذلك في ملامة العيناء للقصيدة التي جاءت فيها ، لأنها جزء من بنائها ، فيها ألوانها وأنماطها ، وماؤها وطبعها .

وأبيات القصيدة كلها ولائمة موقف واحد ، لقد ذكر القدماء أن الأخوة بين أبيات القصيدة يجب أن تكون أخوة أم وأب يعنى أن الأبيات كلها من أصلاب مواقف واحدة ومن أرحام واحدة وغذيت بماء واحد ، وبجاز هذا في الشعر ظاهر لا يحتاج إلى بيان . لأن القصود هو تجانس الرموز والصور والظبيغ والمواحسن والألفاظ والمؤاني وكل حركة حية داخل البناء الشعري وهو علم زاحز حافل .

ذكر القدماء ذلك وأوسع منه وأغزر ولكنهم لم يفصلوا القول فيه . وظل أمر تحديدده ووصفه مغيبا .

وأول ما ننظر إليه في بيان اللامعة هو اللغة التي وصلت هذه الصورة بالأجزاء السابقة لها . أو قل ننظر في الخيوط التي كان امتدادها الشعري منتجا لهذه الصورة ، وهذا نظر قريب لا تكلفت فيه .

وراجع النسيج السابق للمصلصل الجوال ، وكيف كان للمصلصل واقعا فيه موقعا يلتم ، وأول ما يظهر لنا أن الشاعر في القصيدة التي ذكر فيها للمصلصل الجوال قد بسط الكلام في وصف الناقة وصف قوتها وصلابتها فهي عسير أى قوية ذات مراح وهي خنوف أى ذات ميل من شدة حميتها ، ثم هي عيرانه أى تشبه العير في قوتها وصلابتها ، ثم إنه صلبها العض يضم العين أى علف القرى والبوادي وهي لم تكد فبقيت قوتها الموفورة .

وعسير أذماء حادرة العين
من سرائر المبحار صلبها العـ
لم تعطف على حوار ، ولم يقطع
خنوف عيرانه شلال
ض ورحى الخي وطول الخيال
عبيد عروقتها من خال

وحادة العين أى قوية . وسراء المبحان كرام الإبل ؛ وطول الخيال أى طون الزمن الذي لم تحمل فيه ويقطع العبيد عروقتها يعنى لم تطيب .

وتأمل هذه الصفات تجدها خيوطا ممتدة صالحة لأن تصلها بالمصلصل الجوال وأبين ما تراه في ذلك أنه قال في وصف الناقة (عيرانه) أى تشبه العير في قوتها والعير هو حمار الوحش وهذا إيماء واضح إلى ذكر المصلصل الجوال ، ثم أنه ذكر أنها لم تعطف على حوار ، أى لم تلد ، وهذا يلتم مع ذكر حمار الوحش أكثر مما يلتم مع ذكر عيرانه ضل لها جؤؤز ، وهذا واضح ، ثم قال قيل ذكر للمصلصل الجوال مباشرة .

تقطع الأنمز للكوكب وخدا بنواجر سريعا في الإيفال
والأنمز الكوكب ، الأرض الصلبة الثقمة ، وهذا لا ينهى إل ذكر

العيناة وإنما ينسب إلى ذكر العير لأنه هو الذى يطابق الأرض الصلبة المتقدمة من حر الصيف .

ثم قال :

عَفَرِيْسٌ تَعْدُو إِذَا بَسَّهَا السَّوْطُ هَدَّوْهُ الْمَصْلُحُ الْجَوَالُ

وعنتريس من العترسة وهى القوة ، والشدة وهذا إنما يناسب الحار الشر من العارم ، ثم إن هذه اللفظة نفسها تجد لها رفينا فى سلوك الخمار مع أقاله لأنه أخذها عترسة وشدة ، وفصلها عن جحشها فى قسوة وعرامة . وكذلك النظر فى القصيدة التى ذكرت فيها العيناة ، تأمل نسيج الشعر السابق لما والذى كان امتداد خيوطه منتجا هذه الصورة ، وكان تيار تصويروة وقفه وإيقاعه باحثا لها .

وقد وصف البيداء وصفا مخالفا لوصفه لما فى اللامية نهى هناك ديمومة تقول بالسفر ، أى تذهب بهم فى مجاهلها ، وأنه لا ماء فيه ، وإنما مستقى أو شال ، وأن الركب أخذ يبحث بعضه بعضا لفناء الماء إلى آخره .

أما هنا فإن البيداء عامرة بالحياة :

وَبَيْنَ دَاءٍ تَحْبِيْبُ أَرْأَمَهَا رِجَالُ إِيَادٍ بِالْجِلَادِهَا

وأجلادها يعنى أجسامها وأزاد الضخامة وكانت إيراد تعرف بهذا .

وهكذا ترى البيداء عامرة بالأرام وهذا يجعلها منظر العين استروح فيه ، وقد دلنا الشاعر على أنه استروح وملا العين وعقد لهذا المنظر بيت شعر كامل ، يوصف فيه الأرام فحسب وأظنك معي فى أن الذى يشيع الأرام بيناته هذا

الإشباع لا يشبه ناقته بالمصلصل الجوال وإنما يشبهها بالعيناء التي من هذا الجنس الذي يتلاء ، وذلك ظاهر جدا .

ثم إن هذه البیداء قصاري صموبتها هو ألا يخطئ الركب ما فيها من علامات دالة على مبالكتها .

يقول الدليلُ بها الصمكِبَ لا تخطنوا بعض إرصادها

ولاحظ أن هنا دليلا ، وقارن حينئذ بأهوال الخرق الذي يخرس الركبي .

ثم إنه لم يذكر من أوصاف قوتها وصلابتها ما ذكره هناك وإنما وصف الناقة هنا بالامتلاء والقوة :

سدسٌ مُقدِّفه بالأكيكِ ذاتِ نماءٍ بأجلادها

والسدس التي في البادية والمقذفة بالأكيك المتلثة باللحم ، والأكيك هو اللحم ، والأجلاد الجسم أي ذات نماء وامتلاء لم يقل هنا أنها لم تعطف على حواز ولا إنها غنتريس وإنما كان المداخل إلى ذكر العيناء :

تراها إذا أذهبت كَيْلَةَ هُبُوبِ السرى بعد إسادها

وهبوب الهري أي ذات نشاط في السرى والاساد دوام السير ، ثم قال « كعبته خيل لها جؤذير » .

وهكذا ترى ملازمة الكلام وامتداده ونموه نموا متسقا وكلمة هبوب السرى متلائمة مع كلمة خيل لها جؤذير لأن الهبوب هي

ذات النشاط والمزاح للتديعة اندفاع الريح ، ومثله قوله : هب فلان بفعل كذا
أى بدأ مندفعاً قوياً كالريح ، وهذا أشبه بالعناء حين تاجأ بضلال جودرها
وهذا واضح .

أما للوقوف العام في القصيدة من حيث المعاني والأحوال والصور فإنك
واجد وشائج بين المصلصل الجوال الذى يستاق الصعوبة إلى كقوس الضال
ويختلف وراء الغبار جحشها الصغير ويقطعه عنها قطعاً ظالماً ، وبين صور
كثيرة في القصيدة أساسها العنف والشراسة والقسوة ، فوصف الكتائب
التي يحشد بها الأسود بأنها : تخرج الشيخ من بنيه ، وتلوى بليون المزاية
للمزال صورة أساسها الشراسة والعرامة والقسوة والطمع فالشيخ من حول
ما يجد يخرج من بنيه ولئى لبون المزاية المزال يعنى الاستبداد بالراعى وأخذ
إبنه ، والشائج هنا تكفى فيها للمحة الدالة يعنى يكفى أن ترى شيئاً بين أن
يقطع الشيخ عن بنيه وأن تقطع الأم عن ولدها في قصة المصلصل الجوال ،
كما أنه يكفى أن تلاحظ علاقة بين استيق العير لهذه الأمهنة واقتداراً وبين
ما نجد في استيق الأسود لرجال دودان في قوله :

من كواضٍ دودان إذ كرهوا الدين وذبيك والمجانِ القوالِ

المهم أن روح الاقتدار والقسوة والشراسة والغلظة والخبث التي وصف
بها حمار الوحش لما رنن في مواقع كثيرة من القصيدة مع صرف النظر عن
مشيخات الصور ، فأجراج الشيخ عن بنيه من حيث هو صورة مشخصة
لا تربط بينها وبين قطع الأتبان عن جحشها . وإنما الملح الأمر القى وراء

الصورتين فأجده هتفاً ، وشراسة ، وقوة ، وبأساً ، واقتساراً ، وهو واحد في الصورتين ، وهذا حسبي ، ثم إن القصيدة التي ذكر فيها العيناء كثر فيها ذكر طربه ، وكثرت فيها الفنائية التي محورها ذات الشاعر فقد ذكر الغانية الممجة بالشباب والتي أخذت حليها وطيبها ، وأنه بات سيدها وسيد سيدها :

ومثلك مُعجبةٌ بالشباب حاك العبير بأجسادها

أى لتعشق العبير بأجسادها .

ثم ذكر الخمر وجلسها وبسط الكلام في ذلك في سبعة عشر بيتاً ، ذكر الرقاق وذكر اختيار الخمار لها من بكار القطاف أى أول ما يقطف من العنب وأنه يساوهم وغالى في ثمنها . فقال الشاعر لخادمه : اعله ، فلما أخذ الدرهم أضاء سراجها لينقدها ، فقال له الأعمش : دراهمنا كلها جيد ثم صب لهم قهوة تسكنهم بعد إرمادها أى تحدث في جسومهم هدوا بعد الرعدة استمشت في مفاصلهم فراحوا منعدين بنشوتهم فحجور بهم النشوة وتمتدى ثم رحل بهد ذلك وهذا لا يتلاءم البتة مع حمار شرس ذى مقرصة خليط خبيث النفس ، وإنما يتلاءم مع العيناء أى البقرة الحسنة العين ، ويلاحظ أنه ذكرها بلفظ عيناء وهو وصف فيه نشوة ومغازلة لأنه حديث عن سمعة العين وسوادها ومثل هذا تشويه لا محالة لوعة ، طرب .

ثم إن ما مسح به سلامة ذاتش إنما كان صبراً على رزء الحروب وما يدور حول هذا ، ولم يذكر أنه قتل وأمر وأن عذابه كان غراماً ، وأنه أذان أقواماً كرهوا الذين أى أدخلهم في طاعنة قسوة واقتدروا وأنه سقام للوت سجالاً ، وأنه قاد خيلاً إلى خيبل ، وأنه أنهل قوماً المجرب المحمي إلى

أكثر ما جاء في قصيدة الأسود التي هي أجزل لفظاً وأجزل صورة ، وأكثر
 قسوة وخولة ، والتي لا يحسن فيها موضع العيناء ذات الشجو والأسى ، وإنما
 نجد فيها موضعاً لمصلص جوال مخاب يصرب الجور على من حوله .
 جاءت التشبيهات التي يعتمد بها في هذه القصيدة في ثلاثة عشر موضعاً
 من درسنا الذي درسناها وبقي منها :

١ — تشبيه الريش حول البئر التي في انطرق أى البيداء الذي بينه
 وبين جيرة بلقوط النصال أى السهام المرمية المنتثرة ، وإنما تشبه الريش حديدية
 السهم في شكلها . وهذا التشبيه واقع وسديد لأن المراد بيان أنها موحشة
 لا حياة فيها وأنه لا يرد القليب إلا القذا ولا يرد السابغة من الناس لأن
 الطريق غير مطروق ، وذكر لقوط النصال هنا مع إفادته شكل وتناثر
 الريش فيه مشوب بخوف لأنه مكان تترصده سهام الرمة يقصدون الوارد
 من الوحش .

٢ — تشبيه الإبل التي يربها للمدوح بالبستان .

يَهْبُ الْجِلَّةُ الْجَرَايِرُ كَالْبُسْتَانِ نَحْوُ لَدَرْدُقِ أَطْفَالِ .

والجِلَّةُ « بكسر الجيم ، المسان من الإبل ، ودرْدُقِ الأَطْفَالِ أى الأطفال
 الصغار .

وهذا التشبيه لا يراد به العظم فحسب وإنما لوحظ فيه معنى النماء والسخاء
 والزيادة ، أنظر إلى ذكر الأطفال وأنها تحنو عليها وأنها حديثه عهد بالولادة
 وهذا كله فيه الوفرة والنماء والثمر . ولم يأت مثل هذا في وصف الإبل التي
 يرحلون عليها وإنما تذكر بأنها لم تعطف على حوار وأنها صليها طول الحيال
 أى طول الزمن الذي لم تعمل فيه ، ولذلك تشبه بالأحقب أو بالثور وإذا

ذكرت العينة ذكر معها فقد وللهاء ضلله أو موته ، وهكذا نلاحظ أن التشبيهات يضع منها أجل ما فيها إذا حملنا حركتها في السياق العام ، وإعماها المتناسقة مع حركة هذا السياق .

٣ - تشبيه الجياد التي يهبها الممدوح بقضب الشوخط وهو شجر تتخذ منه القسي قال :

وبجاءاً كأنها قضب الشو خط تعدو بشكة الأبطال

وهذا التشبيه وإن كان يفيد صلابتها ومناحتها فإنه يوحى بأنها جياد حرب لأن قضب الشوخط تتخذ منه القسي — كما قلت — وقد أبان عن هذا إبانة ناطقة بقوله (تعدو بشكة الأبطال) أي تعدو بسلامتهم ، وهكذا نرى اختيار قضب الشوخط كأنه مع آداء معنى التشبيه عهد لبقية البيت ، ثم نرى ذكر الإبل المسان الولود في البيت رقم ٤٦ والجياد التي تعدو بشكة الأبطال في البيت رقم ٤٨ يعطيان معاً الجود المائل في الإبل الولود والشجاعة للرموز إليها بالجياد والتي تعدو بشكة الأبطال ، وبينها بيت رقم ٤٧ يقول فيه :

والبغايا يركضن أكسية الاثريج والشرعي ذا الأذيال

والمراد بالبغايا الجوارى ولا معنى فيه للبغى المشهورة وأكسية الاثريج الحرير الأصفر ، والشرعي الحرير الأحمر ، ومعنى ركضن فيه رمز إلى الامور والتمتع بهن ، وهكذا يجتمع في الآيات الجود والامور والظرب وهي أخلاق البطولة التي ينور كثير من الشعر حول تحليلاتها .

٤ - تشبيه الممدوح بفرع النخيل وهو شجر تتخذ منه القسي صلب لده

يشبه به الكريم لأنه قد يهتز ولأنه شجر كريم يحفظ ويصان ويرعى كما ترفع
النفائس وتحفظ وتصان . وقد ذكر الأعشى أنه يهتز في غصن المجد فأفصح
عن المعنى المتضمن في أنه خرج نبع لأن المراد به السكر ونفاسة الطبع
والأريحية المعروف وكل فعل نبيل ، وهنا - كما رأينا - ذكر الأطفال بعد
البستان والمدو بشكة الأبطال بعد قصب الشوخط ، وغير ذلك مما ترى
فيه المعاني تتناهى نواً طبيعياً كما ينمو السكاكن الحى تأمل قوله :

فرعُ نبع يهتز في غصن المجد غزيرُ الندى شديدُ المحال

والمحال بفتح الميم فقار الفاهر وبكسرهما كما هنا المكر والتلطف وإصابة
الخطبة ، وهو المراد هنا لأنه أراد وصفه بالدهاء ، وقد جمع بين غزارة الندى
وشدة المحال ، وإنما يجمعون بين الندى والشجاعة وإنما أراد الالتفت إلى
دهائه ومكره ووقعته بأعدائه ويكده لهم ، وتأمل الكلام تجد غصن المجد
تفرع منه فرعان : غزارة الندى وشدة المحال ، وجنر ذلك هو النبع والمنسوج
فرع منه . وهكذا نرى البيت مرة ثانية تنهادى معانيه وتنهدل وكأنه هو
الأخر فرع نبع يهتز بأضواء الشعر .

بجازات القصيدة .

أجرت في القصيدة ضروب من المجاز العقلي والمرسل والاستعارة ، وهى
متفاوتة قلة وكثرة وقرىاً وإصابة .

أما المجاز العقلي فقد كان محصوراً في حديث الرعى وما يتصل به . فقد
ذكر ديار جبيرة . وأنها بعيدة عنه وأن قومه حلوا بطن الغنمين فبادر إلى
أسماء أماكن بديار قومه ، وحلت هى . وتوهمها علوية بالمخيل ، ثم يذكر

الأماني التي ترتعي فيها: الكشيبي وذائقا وروض القطاء، وذات الرميل.
قال:

حَلَّ أَهْلُ بَعْنِ الْقُمَيْسِ فَبَاكَدَوِيَّ وَحَلَّتْ عُلوِيَّةُ بِالسُّخَالِ
تَرْتَعِي السَّفْحَ فَالْكُشَيْبَ فَذَا قَارِ فَرَوْضَ الْقَطَا فذَاتَ الرَّمَالِ

الجزاز في قوله ترتعي السفح فالكشيبي إلى آخره لأنها ترتعي رعي هذه
البقاع، ولكن الجزاز هو الأجرى في مثل هذا الأسلوب، وقل أن يقال
ترعي رعي مكان كذا.

ومثله في أن الاسناد الجزازي هو الشائع في الكلام قوله يصف أثر الرعي
وطول الخيال أي الزمن الذي لا تحمل فيه وأن الرعي من الرعي الخاص (الرعي)
بضم العين وهو علف الأمصار والقرى صلب هذه الناقة أي جعلها صلبة قل:

مِنْ سَرَاةِ الْمَجَانِ صَلْبَهَا الْعُضْرُ وَرَعَى الْحِمَى وَطُولُ الْخِيَالِ

الجزاز في قوله صلّبها العض وما عطف عليه وهذا الجزاز من الذي لا يكاد يجري
في الكلام غيره أي لم يبقوا قويت أو صلبت بسبب العض ورعي الحمى
وطول الخيال.

ومثله قوله في حمار الوحش:

لَا حُهُ وَالْعَفِيفُ وَالْعَبِيْلُ وَشَذَاقٌ عَلَى صَعْدَةِ كَقَوْسِ الضَّالِّ

ولاحه أي أضمره وموضع الجزاز في إسناد لاح إلى الصيف وما بعده لأنه إنما يقع
بسبب هذه الأشياء ولا ينبغي كادون يقولون غير هذا.

وفئة أحسن عند القاهر حين أوما إلى هذا الضرب من الجزاز الذي
لا يكون له فاعل في التقدير ترجع العبارة إليه كما في قوله تعالى دفار يمت

تجارتهم، فإنه من الممكن أن ترجع إلى الفاعل الحقيقي وتقول ربجوا في تجارتهم ؛
ويكون الإسناد حقيقة ، قال عبد القاهر ليس كل مجاز يمكن أن ترجع فيه
هذا الرجوع وضرب مثلاً لذلك بقولهم « أقسمى بذلك حق لى عليك » وقوله
يزيدك وجهه حسناً إذا ما زده نظراً

وقد ناقش العلماء هذا وهو صواب وهذه الشواهد التي جاءت في قصيدة
الأعشى من الضرب الذي لم يجر الاستعمال فيها بالإسناد إلى الفاعل الحقيقي
كما قلت . وإذا كان هذا المجاز كثراً من كنوز البلاغة كما قال عبد القاهر
فإن الأعشى لم يستخرج من هذا الكثر في هذه القصيدة شيئاً ذا بال .
أما المجاز في اللغة فقد جاء منه في للفرد هذه الكلمات .

١ — كلمة النواصي وهي مقدم شعر الرأس ، وبجازه في اللفظة أشراف
الناس وسادتهم قال .

من نواصي دودان اذكر هو الرأس وذبيان والمجان العوالي .
وهذا مجاز حسن ، كما يقال وجه قومه ، وأنفهم ، ورأسهم . وناصيتهم
وما يشبه ذلك .

٢ — كلمة الخيال ومنها ألا تلتح الناقة . وبجازها هنا في الحرب التي
شبت بين الأنوام بعد اللسالة . وللوادة وقد شبهوا الحرب التي شبت بعد
اللوادة بالناقة التي لفتحت بعد طول جبال وهذا أمكن لها وأصلب
وأتم وأقوى .
قال الأعشى .

ولقد شبت الحروب فاعمرت فيها إذا قلعت من جبال .
وما غمر فيها أى لم يكن غمراً غمر بحرب .

وقد كثرت تصارييف أحوال الناقة في المجاز عن الحروب فذكروا
لقاحها وتناجها وأحوال أولادها وأنهم غلمان أشام .

وقد جاءت هذه اللفظة بمعناها الحقيقي في قوله :

من سِراة المهجان صلبها العُصْ وَرَعْيُ الحِمَى وطُولُ الحِيَالِ
وتأمل الكلمة في اللوضعين تجد أنها واقعة فيهما موقعا حسنا ولكنها
حين نقلت إلى الحرب ألبضت بفكرة جديدة اتسعت بها اللفظة وغزرت
دالاتها واشتقت عن ضروب من الحيوات الجديدة للسكنة ، في الكلمة هي
حرب تلقح : وهذا في نفسه عجيب ثم تلقح بعد طول حِيَالٍ وامتناع ثم تنتج
تناجيا شديدا وأشرس من أي حرب ولود ، الصور غريبة كما ترى ، وهي أشباح
من عالم مجهول بلا ريب ، تمد الخيال للصور بضروب وأفانين من الأحوال
والأحداث والصور والأشياء تأمل كلمة (لقحت عن حِيَالٍ) أو قلصت
عن حِيَالٍ .

وإذا كانت كلمة حِيَالٍ في مجازها في قوله .

ولقحت شبت الحروب فما غرت

فيها إذا قلصت : عن حِيَالٍ

أغرر وأوسع وأخصب من كلمة حِيَالٍ في حقيقتها في قوله .

من سِراة المهجان صلبها العُصْ وَرَعْيُ الحِمَى وطُولُ الحِيَالِ .

فإن هذا البيت الذي جاء في فيه على سبيل الحقيقة حسن لفظه
وسبكه ومعناه .

٣ — كلمة هيراته وأصلها من العير الذى هو حمار الوحش وتأتى مجازاً فى اللقاة القوية الشديدة التى تشبه حمار الوحش كما قالوا جالية لقناة التى تشبه الجمل .

وهذا مجاز شائع وجاء منه قوله .

وعسير أدماء حادثة العين خوف عيرانه شملال

قال القرشى فى تفسير هيراته « مشبهة بعير الفلاة فى صلابتها ووقاحتها » انتهى كلام أبى زيد وتأنيث اللفظ وزيادة الألف والنون فى مبناء يعنى أنه اشتقاق من العير كما يقال مأسدة للأرض الكثيرة الأسود ، وكما يقال جالية لقناة التى تشبه الجمل وهذا يعنى أنه من قبيل الاستعارة التبعية وإن كانت لم تهر فى المصدر ، إنما جرت فى اسم جامد (العير) الذى نزل منزلة المصدر ، ولم أجد لهذا نظيراً فى تلميحات العلماء وذلك لقلّة ورودها والكلمة للاستعارة لا تؤنث نظراً لتأنيث الاستعارة له ، ولهذا تستغنى اليدز لحسنه ويبقى مثلاً كرا والشمس للرجل النابه وتبقى مؤنثة وهكذا لأننا لا نستعمل اللفظ إلا بعد أن تدعى دخول المشتبه فى جنس للشبهة به ، وصيرورته فرداً من أفراد فلاة معنى لا يغير فى اللفظ ، وعلى هذا كان الأصل أن تكون استعارة العير للقناة فيقال وضع رحله على عير أو صار قنوده على عير كما يقال كأنى قنودى فوق أحقب ولكنهم قالوا هيراته فأحدثوا هذا التفسير على غير المؤلف فى الاستعارة ولهذا قلنا إنه صار فى حكم المشتق إلى آخره .

والبيت وصف جامع وإن كنت تراه مبلياً من ألفاظ متلاحقة حتى كأنه لا صفة فيه ، وكل لفظة فيه كأنها جملة مستقلة ، ولهذا يجب عليه خفض (٣ من الجملة)

سُكُنَاتٌ ، يعنى تقول سبى ثم تسكت ثم تقول أدماء ثم تسكت وحادثه العين وهكذا حتى يلغى المعنى النفس والعقل وتتحكم دلالة اللفظة ، ولا تسكتل لك صورة الناقة فى هذا البيت إلا بهذه السككنات التى تشلى فيها أولا قوتها ثم لونها ثم حدة بصرها ودلالته اكتمال خلقها وشدها ، ثم فرط نشاطها الذى تراه من حيل فى سيرها . ثم اكتمال خلقها ومخامه جسمها ثم سرعتها ، وهكذا ثم إن معقود الواد ولسق هذه الصفات من غير لسق يعنى أنها توجد فيها مجتمعة كأنها صفة واحدة وهذا من بليغ المباني وعليه المعول فى كثير من شعر الأعشى وطبقته .

٤ - كلمة حبل وهى حقيقة فى الحبل المعروف وبجازها العهد والذمة والجوار قال الأعشى .

ووفاء إذا أجرت فافترت حبال وصلتها بهبال
وأجرت أى جعلت فى جوارك وذمتك وعهدك ، والغرر الخسار أى
ما خدع فيك وبك من جعلته جارا لك ، وإنما يوفى جواره ويحفظ ذمامه
قال أبو زيد « ما كسر من كان تحت ظلك وذمتك » :

واستمارة الحبل للعهد والجوار إنما كانت من حيث كان العهد والجوار
وصلة بين المتعاهدين وسببا يصلهما وجامعا يجمعهما ، فاستعير له الحبل ،
وهو من المجاز الشائع ومع شيوخه لا يزال يسكتنر قوته وجزالة ولا تزال
سيطارته على الفسكرة وسطوعها فيه حية متجددة ، ووفى البيت حبال وحبال
وكلاهما مستعار الحبال الأولى حبال المعاهد والجوار والحبال الثانية حبال
الممدوح الذى عاهد وأجار وفى التعبير « انصراف » بلاغى لطيف وجيد ،
هذا الانصراف هو أنه نفى الغرر عن الحبال الموصولة بهباله

ولم ينف الفرر عن الرجال الذى عاهدوه يعنى لم يقل فما فر أصحاب
 حبال أو رجال عاهدوك وصاروا بسبب من فمتك وجوارك وإنما قال
 ما ترى « فاغرث حبال » وهذا سلوك للطريق الألف ، والذى يحمل
 اللفظ يطوى لحة إيماء فيفتح باب المعنى ولا يضع اللسان عليه ، ولهذا تليح
 ومضى كناية خفية هنا لأن نفي الضرر عن الحبل يعنى العهد ليس هو المراد
 وإنما المراد معناه أى معنى المعنى وهو نفي الفرر عن الأنوام الذين عاهدوه
 أو جادروهم ، وهذه الفاء التى فى قوله غرث حبال « فاء التفریع ومعنى الجملة
 التى دخلت عليها هو معنى الجملة التى سبقتها (ووفاء إذا أجرت) تأمل هذا ثم
 تأمل « فاغرث حبال وصلتها بحبال » وهذا التفریع أفاد أن للعين الثانى
 كأنه صفة تأسست على المعنى الأول ، فالوفاء بالجوار تأسس عليه نفي الضرر
 عن صاحب القمة والجوار ، وإنما فرع هذه الصفة خصوصاً لأنها تناس بها
 أقدار الرجال ، فالرجل يصدق وعده ، وصراحة موقفه ، ولا يفرك أنك قد
 تجد كباراً صاروا رؤوس أقوامهم ثم يقولون فيكذبون ، ويعدون ولا يوفون
 ويماهدون ويفقدون ، فإن الصواب ما قلناه لك لأن هؤلاء سرقوا مواقع
 الكرام ولبسوا كراماً ، كما سرقوا مواقع القيادة « ولبسوا قواداً » .

ثم تأمل كيف سلسل الأعشى من القلة نغماً تجرى توقعاته فى اللبائى
 والمعانى معاً .

وعطاءً إذا ساءت إذا العذرة كانت عطية البهال
 ووفاءً إذا أجرت فاغرث حبال وصلتها بحبال

تأمل وتذوق وتبين كيف استطاع الشاعر أن يحمل الالفاظ منهجاً لهذا
 الفيض من النغم ، وأحسن التعرف على مقاطع الكلام وما يجب السكوت

غنده ، وفي كل بيت وقفان واجبتان ، وقفة بعد اللفظة الأولى من البيتين
الأول والثاني ، ووقفة بعد إذا الشرطية وما دخلت عليه إذا هأت .. إذا
أجرت ، وهذه الوقفة الثانية أطول من الأولى . ثم تأمل جرس المعنى الذي
هو نبع جرس اللفظ ثم كيف أطلق المعنى بعد قيد في البيت الأول (إذ المنفرة
كانت عملية البغال) يعنى كل منفرة لكل بخيل ، وكان الكلام الأول مقيداً
بمفاته هو وبأن يكون السؤال له هو ، وهكذا الحال في البيت الثاني أطلق
المعنى بعد تقييد وشرط ، فالوفاء وفاءه ثم نفى الغرر عن كل حبال موصلة بحباله ،
وهكذا قيد اللسق في البيتين نسقاً واحداً ، والأهش له مذاق صوتي دقيق
ولطيف في شعره ولم تنبه . له في اللقى مضى . ويحسن أن تنبه هنا إلى شيء منه
أولاً : تأمل البيت الأول تجد حرف العين تكرر فيه فأحدث جرساً متميزاً
والبيت الثاني تكرر فيه حرف الحاء فأحدث جرساً متميزاً ثم تأمل هذه الصيغ
من حيث أصواتها وتنادي هذه الأصوات .

هتريس تعدو ... مسها السوط ... الصيف والصيال ...
ملع لاعة ... ذو أذاة ... غادر الجحش في الفبار ...
السوط عطفها السلك ... تعطف بقطع عبيد هروقه ...
مرجت حره ... فرع نبع ... هولن فوق هوج ...
إلى آخر هذا مما تراه أصلاً لانغم في الشعر أو من أصول النغم لأن هناك
طاقات أخرى كثيرة وإنما نهت إلى شيء قل أن ينبه إليه .

• — كلمة تعطينا .. وأصلها في الدلالة هو الشرب بعد الشرب .
وقد كثر استعمالها مجازاً في العبل بعد العمل ، وقد جاءت في قول الأهشي :
قد تعطينا على نكط الميط . إذا خب لامعات الآل

أنى ركبته مرة بعد مرة والنكض السرعة ، وهو لفظ قليل الدوران في الشعر والميط شدة البعد ، قال القرشي : نكض الميط أى شدة البعد .

وهذه الاستمارة لا شك أنها تجد اللفظ لأن كل مجاز يجدد بيان اللفظ كما يقول عبد القاهر ، وكان رجلاً كأنه كان يعيش في اللغة ، ويسكن في سراديب الألفاظ ، وكثيراً ما يتحدثنا عن أشياء لم تقع على وجه الفهم السديد فيها إلا بعد زمن . ومنها قوله في وصف الاستمارة « ومن الفضيلة الجامعة معها أنها تبرز هذا البيان أبداً في صورة مستجدة تزيد قدره نبلا ، وتوجب له بعد الفضل فضلاً ، وإليك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت منها فوائد حتى تراها مكررة في مواضع ، ولها في كل واحد من تلك المواضع شأن مفرد ، وشرف منفرد ، وفضيلة مرموقة ، وخلاصة مرموقة » . ص ٤١ أسرار البلاغة طارنر .

ولن نستطيع أن تقع على هذا ونحكم فهمه إلا إذا كان بين يديك وأنت تفهم الذى كان بين يديه وهو يكتبه ، وأغنى بذلك ألفاظاً جرى بها مجازها في معان كثيرة فتنبهت دلالتها وأسمعت .

واستمارة هذه اللفظة (تعلقنا) لا ترى وراءها معنى غريباً مغرياً لأن العلل الذى هو الشرب بعد الشرب لم يضاف إلى الركوب بعد الركوب فكرة جديدة ، أو يستخرج منه صورة أو حياة أو حركة أو غير ذلك مما يفرغه للشبه به على المشبه حين يقوم مقامه مثل ما أضافته كلمة (خيال) إلى الحرب حيث صيرتها خلقاً آخر غير ما عرفناه ، ونقلتها من جنس إلى جنس . وحين كان عبد القاهر ينوه بمثل هذا إنما كان يدرك ما وراء الكلمة المستمارة من اقتنائه والإبداع والخلق .

وكل الذى تراه فى استعارة العلى للركوب بعد الركوب هو الإيجاز
والطرافة التى أحدثتها انتقال الكلمة من واد إلى واد آخر .

٦ - كلمة الأثقال جمع ثقل وهو ما يثقل حمله من الأشياء المادية ومعازها
فى القصيدة الأحداث والأحوال والأمور التى لا يعالجها إلا ذوو المهمة من
الرجال الأفراد : قال :

عنده الحزم والتقى وأسا الصرع وحل المضاع الأثقال

والمراد بأسى الصرع أى دواء الداء الذى هو الصرع وهو داء يبعثل
الحس كما قالوا ، وقد رواه أبو زيد القرشى ، وأسا الشق يعنى رقق الفتق
وإصلاح الشئ كما قال ، والخل ما حمل دلى الرأس أو الظهر وهو هنا ترشييع
لاستعارة الأثقال الحسية للذى يعترى الأقدام من الأمور المهمة ، وهذا من
المجاز المصائب للحقيقة لأنه قد شاع الثقل فى المهوم والأحوال النفسية كما شاع
لفظ الخل للأحوال المعنوية .

٧ - كلمة رقد بكسر الراء وسكون الفاء ومعناها العماء ، يقولون : رقد
وأرقد أى أعانه ، وفلان نعم الرافد إذا حل به الوافد . وروى الزمخشري
رقدت ذوى الأحساب منهم مرافدى ، أى أعطيت الكرام حصائى ، وقد جاء
مجازاً عن الحياة فى قول الأعشى :

رب رقد هرقته فى ذلك اليوم وأسرى من معشر أقتال

فقد شبه الحياة بالرفد أى العطاء لأن الحياة عطاء ، وهذا معنى جيد
فالذى لا يعنى الحياة كأنه ميت وكأن حياته موت ، وقد كنت حسبت قولهم
أراقى رقدته من باب السكناية لأن السكتب نقول هذا ، فلها تأملته وتأملت

نظائره من مثل قولهم في الرجل إذا مات «صَفِرَتْ وَطَابُهُ» وَكُفِشَتْ جَفَنَتُهُ»
«وَهَرُبِقَ رِفْدُهُ» رأيت الأشبه بمعاني هذه الصيغ أن يكون الرشد والوطاب والجفنة
وكل ذلك مجاز عن الحياة لأن الحياة كأنها رقد يمد بالمعطاء ، ووطاب يفدق على
الحياة والأحياء ، وجفنة تمد من حولها بالحياة ، وهكذا يصير الحى كأنه
مائدة ممدودة في الأرض لأبنائه وعشيرته ومن حوله ، فإذا مات جف نبعه
وهريق رفته ، وانكسأت آليته وصفرت وطابه ، ولهذا استقام هندي أنه
من المجاز وما حوله ترشيح .

٨ - كلمة شوك السيل بفتح السين والسيال شجر له شوك وهو هنا
مجاز عن الأسنان لأن شوكه أبيض يشبه الأسنان في صفائه ودقته ويريقه
قال الأعشى :

يا كرتها الإغراب في سِنة النوم فتجزي خلال شوك السيل

وقوله يا كرتها أى بكرت إليها والضمير عامد على الحرق في البيت السابق .

وكان الحرق العتيق من الاسفط ممزوجة بماء زلال

والاسفط بكسر الفاء اسم من أسماء الحرق وهو فارسي معرب ، والأغراب
جمع غرب وهو بياض الأسنان يقول كأن خرا معتقة جرت في أسنانها يريد
عذوبة الريق ..

وقد جرى هذا كشها في الشعر الجاهلي .

أما الاستعارة للسكنية فقد جاءت في أربعة مواقع في القصيدة منها موقعان
في ذكر النفاة وهي تشكروا إليه الحفا والكلاب قال :

لا تَشْكِي إلى مَنْ أَلَمَ النَّسْعُ ولا مِنْ حَقًّا ولا مِنْ كَلالٍ
لا تَشْكِي إلى مَنْ جَمَعَ الْأَمْرُ سَوْدَ أَهْلِ النَّدَى وَأَهْلَ الْفَعَالِ

وشكوى الناقة وحولها وإن كان أصله مجازاً حياً إلا أنه شاع وألف
وصار لأفضل فيه لقاتل .

وقوله « أهل الندى والفعال » .

من صور الاستعارة بالسكنية الشائعة أيضاً وكان الندى والفعال اللذان
أعمالاً للحكماء، صارت أحياء ولها أهل وعشيرة وهم هؤلاء، والأهلى هو
الذي قال في الغافية للشهيرة التي مدح بها المعلق ، « وهات دلى النار الندى
والمعلق » ومن ذلك قوله :

وشريكين في كثيرٍ من لالٍ وكانا محالين أن لال

وليس هذا كناية ملازمة الإقلال وإنما هو من الاستعارة للسكنية
لأنه جعل الإقلال حياً وله أليف ومحالف .

وهذه الاستعارات الثلاثة تضاف إليها استعارة رابعة وهي كل ما في
القصيدة من هذا الصنف وهي قوله :

فرعٌ نبع يترق في غصن الجدر فزيرُ الندى شديدُ المبالر

وغصن الجدر صيغة مجازية منطوية على تشبيه مغمر هو تشبيه الجدر
بشجرة باسقة تهزغصونها وقد صار المدوح كنه غصن من هذه الشجرة ،
وهذه الاستعارة استعارة شائعة ومبتذلة وقد هيأ لها الأهلى بقوله فرع نبع
فشبهه بفرع النبع وهو شجر تتخذ منه القسي وهو آخر الشوخط الذي شبه

به الجياد التي يهبها وأخو الصعدة التي يشبه أتان حمار الوحش وليلتهم
يلاحظون التأنيث في الصعدة فلا يشبهون بها الرجاء .

أما الاستعارة التمثيلية فقد كانت قليلة في القصيدة فلم يقع منها إلا ثلاث
صور كانت للشاعر فيها صنعة دقيقة .

(ر) استعارة علو السكب لارتفاع الشأن وعلو للنزلة وذلك في قوله :

فأرى من عصاك أصبح محروبا وكعب الذي يطيعك عالي

والاستعارة هنا استعارة حياة ، هي حياة علو السكب حالة علو للنزلة ،
ولا يجوز أن نجعل المجاز في كلمة علو وحدها لأن الكلام معقود على ذكر
السكب والاختيار عنه بالعلو : تأمل قوله « وكعب الذي يطيعك عالي » ،
فكانه قصد من الذي يطيعه كعبه وأقام الاختبار عليه ، وجعل حديثه الذي
أراد الإجابة عن كعبه وكلمة السكب جرت في كلامهم مجازا عن الشرف
يقولون أهلي الله كعبه وكانهم أرادوا أعلى قدره كما يقولون ذهب كعب
القوم إذا أرادوا ذهب مجدهم وشرفهم هكذا قال الزمخشري .

وقد يبدو هذا المجاز مشكلا لأن العلاقة بين علو للسكب وعلو للنزلة
تبدو ملبسة إلا إذا نظرنا إلى العلو الحس الذي هو مجاز عن العلو للمعنى ،
ثم إن العلو الحس عبر عنه بعلو السكب لأن من ارتفع بجلبه ارتفع كعبه .
وقد تتساهل ونقول إن علو السكب كناية عن علو للنزلة وفي هذا
غفلة لأن علو السكب لا يقصد به حقيقة معناه إذ لا معنى لهذه الحقيقة وإنما
هو مجاز عن علو للنزلة .

وذلك في قوله :

رُبَّ حَى أَشْقَامٍ آخِرَ الدَّهْرِ وَحَى سِقَامٍ بِسَجَالٍ

والحى الثاني هم أولياؤه الذين يسقيهم بسجال أى يعطيهم هطاء وفرا
فقد شبه حالة الإغداق عليهم من عطايه وحياطته لهم بحال من يسقى بالسجال،
وهذا ظاهر .

ثم إن هذا اللفظ نفسه جاء في مجاز مناقضنا لهذا ومضادا له وذلك في
قوله يذكر القبائل التي كسرها الأسود النخعي وألجأها إلى الدخول في طاعته
جنوة وانقذارا .

ثم أشقام على نفد العيش فأروى ذنوب ردف محال

والمراد بنفد العيش انتهاء العمر والرشد المحال للراد للموت ، من قولهم
هراق رفته وكفى إزاءه وأفرغ وطابه ، على الحد الذى يبتاه .

والجديد هنا أنه جعل الرشد المراق مسقيا وهذا تضاد في الدلالة مؤسس
على مجاز السكلاء لأنه مادام الرشد المراق مرادا به للموت يكون المعنى سقام
الموت أو أروام ذنوباً من الموت وتأمل نسيج العبارة « أروى ذنوب
ردف محال » والرشد المحال مضاف إلى ذنوب ، والذنوب هو الدلو أى أروى
دلو ردف مراق ١٠ ١٠ تأمل ٠ ٠ والدلو الذى الذى يروى به دلو موت كما قلت
لأنه أضيف إلى الرشد المراق الذى هو مجاز عن الموت ثم أن هذا الرى وهذا
الدلو مجاز أيضا ولهذا ترى هذا البيت قد تكاثف مجازة فالسقى الأول سقى
موت والرى رى موت والرشد المراق موت .

وقد جاء المجاز المرسل في كل بيتين في هذه القصيدة :

١ - كلمة الركوع وقد أراد بها التوقير والتعظيم قال :

أَرْجَى صَلَّيْتُ يَطْلُ لَهُ الْقَوْمُ رُكُوعًا قِيَامَهُمُ لِلْهَلَالِ

والأرجى هو الذي يحتاج للمعروف والصلَّي الصريح المنجذ للامر ، وقد كانوا يعظمون الهلال ويقومون له ، والعلاقة بين الركوع والتوقير علاقة سببية أو لزوم وليست علاقة مشابهة .

٣ - كلمة صرة ، وهي البرد الشديد وقد جاءت هنا مجازاً عن زمنه وهي الشقوة قال يصف حروبه وأنها موصولة في الزمن .

ثُمَّ وَصَلْتُ صِرَّةً بَرِيْعٍ حِينَ صِرْفَتْ جَالَةً عَنْ حَالِ

وإنما كانت الصرة هنا أشبه بالسياق لأنه أراد وصف جلادته وشدة وبأسه وأن الصرة لا تمنع بأسه وحربه ونزوله بأعدائه ، إلى آخره .

كنايات المعلقة :

كانت الكناية أكثر وروداً في القصيدة من المجازات ، وقد جاءت في ثلاث عشرة صورة ، وكانت كلها كناية عن صفة وكانت تدور حول المعاني الآتية :

١ - وصف المبهمة وما يتعلق به وقد جاء في هذا الباب خمس كنايات .

٢ - ذكر الناقة وقد جاء في بابنها ثلاث كنايات .

٣ - شدة الموقف وجاء في بابنه ثلاث كنايات :

٤ - الشرف وجاء فيه بكناية واحدة .

٥ - الحاجة وجاءت فيها كناية واحدة .

السكنايات التي دارت حول المهمة .

وصف الأعشى الأوض التي بينة وبين « جبيرة » وصفاً أشاع فيه الخواص والأهوال . وقد كان الماء أصلاً في أربع كنايةات في هذا السياق :
قال :

وسقاء يُوكى على تاقِ الملءِ وسيرٍ ومُستقى أو شالٍ

ومثل السقاء كناية عن صعوبة السير في هذا الطريق ، وأنه مضيق لا ماء فيه ، ويوكى معناه يربط . والتاق الأملاء أى يربط السقاء بعد امتلائه امتلاء كاملاً لا يبقى فيه منسج وقوله « على تاقِ الملء » هو موطن الإشارة إلى صعوبة هذه المهمة وأنه مهلكة لا ملء فيه ولو أنه ذكر اصطحاب الماء لسكان خالياً من الدلالة على صعوبة الطريق لأن كل مسافر يصطحب ماءً ولسكن الإشارة إلى مزيد من الاحتياط في أمر الماء تلك الإشارة التي دلت عليها كلمة (تاقِ الملء) هي التي دلت على مراده وأكسبت السكناية سعة وغزارة .

ثم ذكر كناية ثانية في آخر البيت وهي قوله « ومستقى أو شال » والأوشال جمع وشل وهو للماء القليل غير الطيب ، وتقدير كلمة سير وعطف مستقى أو شال عليها إشارة إلى أن مستقى الأوشال أمر معتاد في هذا الطريق للفسح وهو قرين السير فيه ثم إن البيت قد بنى كما ترى من هاتين السكنايتين والسكناية الأولى تذكر للماء للمعد للرحلة ، والسكناية الثانية تذكر شربهم للماء غير الطيب في الطريق وهذا يعنى أنهم قطعوا مسافات بعد السكناية الأولى حتى استفرغوا ما في أسقيتهم للوكأة على تاقِ الملء ؟ وقد وقعت كلمة « سير » بين هاتين السكنايتين موقفاً حسناً وسديداً ، لأنها تطوى للسافات

الزمانية والسكانية التي بين السكنايتين أو الحالتين حالة للماء فيها يثا الأسقية
وحالة يستقون الأوشال، وتأمل كلمة « مستقى أوشال » وأن الشاهر لم يقل
مورد أوشال مثلاً لأن كلمة مستقى مشتقة من استقى أى طلب السقى التي هي
الأوشال يعنى أنهم لشدة الفقد وصعوبة الأمر كانوا يطلبون الأوشال فهم
لم يقوموا حتى على الأوشال إلا بصعوبة وتجشم وطلب .
والسكناية الثالثة التي ذكر فيها للماء قوله .

واستحيث للغفرون من الركب
وكأن النطاف مافي المزالي

ورواه الأصمعي ، واستخف للغفرون ، وللفغرون الذين يغفرون على
ركائبهم أردافاً . واستخفافهم أنهم رموا بعض متاعهم ليخف عن رواحلهم ،
وهذا يكون لعلول السفر وإعياء الراحة ، والنطاف هو للماء القليل البساق
في قعر الأداة ، وجمعه نطفه ، والمزالي هي أفواه القرب ، وإنما يكون
النطاف أى بقية الماء في المزالي أى أفواه القرب عند انتهائه لأنه أفرغ وصار
من قعر الأداة إلى فيها ، وهذه السكناية ظاهرة في الدلالة على فقد الماء
وشدة الحاجة إليه ، وكأنهم يعودون إلى أسقيتهم ليجدوا فيها ما يطفى ظمأهم
فلا يجدون إلا نطافاً أى قطرات طالقة من أفواه القرب ، وهذا غير « مستقى
أوشال » لأن المستقى يكسر القاف وجد وشلا أى ماء وإن كان غير طيب
أما هنا فلم يجد شيئاً وكأنهم في آخر الرحلة وقد نفذ كل شيء وتأمل موقع
السكناية هذه .

وإذا ما اضلال خيف وكان الورد
خساً يرجوه من كمال

واستحث للغير من القوم
وكان النطاف ما في العزالي
بحرحت حرة كقنطرة الرومي
تقرى المجير بالإرسال

تأمل الصورة الحية في هذه الأبيات وتأمل الحركة واللفظة وانطوف تأمل
كلمة (خيف) وكيف دلت على وجيب الركب كله وحذره واشفاقه ، وأنه
أصبح في فم المضيق التي هي الضلال ، ثم تأمل ماذا يعنى الضلال في خرق
يغرس الركب ، لا يعنى إلا أن تكون النوق رزايا والركب طعاما للمير .

ثم تأمل كلمة (واستحث المغيرون) وهي غير رزايا الأصمعي واستخف
المغيرون وأحسبها أفضل لأنها تعنى أن الركب كله يصبح بالمغيرين وهم الذين
يتراقدون على أحلامهم يعنى يتعاقبون وإنما يكون ذلك من قلة الظهر وشمول الحاجة
تأمل ما في هذه اللفظة من صنب وتصابيح ينبعث من السفر من هنا وهناك
محذرا بالملاك من الإبطاء والريث .

ثم تأمل قوله « وكان النطاف ما في العزالي » وكيف ترى فيها القوم
الغداة ينثرون أسقيتهم لعلهم يجدون فيها ما يدفع شيئا عما يعانون فلا يجدون
إلا النطاف في العزالي أى بللا في أفواه القرب فحسب .

وقوله « وكان الورد خسا يرجونه عن ليال » كناية رابعة ذكر فيها
الماء وإنما يكون خسا حين يشتد الحال ويشق الطريق ويعجز الماء ويستحسب
القوم والماء هنا يراد به ما تروم الإبل بخلاف الماء في الكنايات الثلاثة
السابقة « وسقاء يوكى على تالقي اللير » « ومستقى أو شال » .

« وكان النطاف ما في العزالي » .

وقد بنى الأعشى كناية لطيفة من حال الرفاق في السفر وأحوال
الرفاق في السفر من معادن الكنايات الغنية وقد برع ذو الرمة في ذلك، وأجاد
وصف تذاقل رؤوس القوم وتمايلها وأنه أسكرها كأس السكرى كما برع شعراء
البادية وشعراء هذيل خصوصا في هذا الباب وهو باب يجب جمعه ودراسته .

وقد يستخرج الشعراء كنايات دالة على طيب الخلال من أحوال الرفاق
كما في كناية كثير المشورة « وأخذنا بأطراف الأحاديث بيننا »
والأعشى يجعل صمت الرفاق دليل الخفاة والهمول وصعوبة الرحلة قال :

رُبَّ خَرَقٍ مِنْ دُونِهَا يُخْرِسُ السَّفَرَ
وَيَمِيلُ يُفْقِضُ إِلَى أُمَيْسَالٍ

« ويخرس » كما قال القرشي يعجم يعنى لا يبين والمراد هنا أنه لا يبين
لفرط ما يجهد ، وكلمة أخرس وما تصرف منها جاءت بمعنى العمى الوحشة
والغلوף الذى يعلو القلب ويشقله ، قالوا داهية خرساء ، ورماء الله يخرساء ،
والهية تسمى خرساء ، ويقولون طريق أخرس ، أى لا صوت فيه .

وهذه الكناية يراد بها الأحوال المسكتة والدواهي المخوفة وهى
كناية جيدة .

وقد ذكر الأعشى حالا أخرى من أحوال السفر يريد بها إيسان مشقة
الرحلة وصعوبة الصحراء والبأساء ، وخلوها من الأعلام الهداية وتلوئها وتعذر
أحوالها وكأنها مليئة بالصور والأوهام والغلبات قال :

فوق دُمُومَةٍ تَغْيِيلُ بالسَّفرِ قِفَارِ الْإِينِ الْأَجَالِ

وقوله « تَغْيِيلُ » كناية عن أنها مضلةٌ مبهمة لا يعرف الذي يعظمها حالا . يستقر: هلية في مسالكها وشعبها وأحوالها .

وقد ذكر الأعمشُ السرابَ واستخرج منه كناية لطيفة شائعة وهي ارتفاعه في البعيد ويكون ذلك عند شدة الغيظ قال :

قَدْ تَبَلَّغَتْهَا عَلَى نَكَظِ الْمَيْطِ إِذَا خَبَّ لَامِعَاتُ الْآلِ .

ونكَظُ المَيْطِ يعنى شدة البعد ، والآل يكون في الضحى ويرتفع كالشخص ، والسراب يكون نصف النهار ويلصق بالأرض ، ولامعات الآل في الملاجرة وحين يشتد الحر وتضعف الإبل ، كما أشار أبو زيد أقرشى ، وقد كثرت هذه الكناية في ديوان الأعمش ، فكثيرا ما يقول وهو يذكر البعيد القفر ويذكر الآبار الدائرة الأجن ماؤها .

يقول : « قَلَعَتْ إِذَا خَبَّ رِيحَانَهَا » .

وقد تنوعت كنيات الأعمش التي تكشف أحوالاً وصفات من ناقة قد ذكر شدتها بقوله ..

لَمْ تَتَغَلَّفْ عَلَى حِوَارٍ وَلَمْ يَنْطَلِعْ

عَبِيدُ عَرُوقِهَا عَنْ خُمُالِ

فبنى البيت على كنيتين الأولى قوله « لم تغلف على حوار » قال الأعمش لم تغشج ولم يكن لها لبن فتغلف على حوار لترضعه فهو أصلها .

وقد كانت الناقة واحدة من ينابيع الكناية فقد ذكر أنها لم تعطف على حوار كما هنا وذكر طول الخيال أى طول الزمن الذى لم تلقح فيه ، وقد جاء عطف الناقة على حوارها وتحنانها نحوه بابا من أبواب المجاز والتخييل وكثرت صور ذلك وتنوعت واثبت ، ودخلت في نسيج بيان ألفة والصنيع البيانية التى استمدت نسيجها من الناقة وأحوالها كثيرة جدا وباب يحتاج إلى جمع ودراصة .

والكناية الثانية فى هذا البيت قوله « لم يقطع عبيد حروقا من خمال » والمعبد معبر العبد ، والخال بضم الخاء داء يأخذ البعير من قوائمه وهذه كناية عن تمام صحتها ، وأنها لم تعرض فتعالج والكنايتان فى البيت من شدة واحد هو قوة الناقة وبماها ، ومبنى الكنايتين مختلف ، فقوتها فى الكناية الأولى راجعة إلى أنها لم تلد ولم ترضع ، والثانية راجعة إلى أنها لم تعرض وكأنتا فى الأولى أشبه بقوة الفعل ، وفى الثانية أشبه بقوة الأنتى المستقلة والأولى كأنها أيضا ناظرة إلى قوله فى البيت السابق صلبها طول الخيال ، والثانية ناظرة إلى قوله صلبها العنق ورعى الحنى ، وهكذا ترى الكلام يتعاقب نسجه وتجزئ خيوطه كما تجرى خيوط الديرياج ورحم الله عبدالقاهر كانه كان ينظر إلى مثل هذا ، وقد كنى الأعشى عن خصف ناقته ولعلها ونقب أخفافها بقوله .

وتراها تشكر إلى وقيد آلت

طليحها تحذى صدور النعال

والكناية فى قوله تحذى صدور النعال ، وإنما يكون ذلك جمعا لجمع الأخفاف من كثرة السير وصعوبة الأرض ، وليس فى المعطية كناية أخرى من هذه الجملة ، وللاشاعر يطول كلامه فى نصف الناقة بالقوة ، أما وصف (— الجملة)

أعيانها فما أصابها من طول الرحلة وشقاء الطريق فهذا يأتي موجزا في أكثر الأحوال لأنه إنما يقصد إلى هذا لبيان المشقة والمكابدة فإذا كان يمنع فالمشقة والمكابدة في الرحلة إلى المندوح باب من أبواب البناء عليه لأن الشاعر وهو ما جد في قومه لا يكابد المشقة ليرحل إلى رجل حامل القدر وإذا لم تكن مدحا وهذا هو الأكثر — فإنما تكون المشقة من صور يسط البطولة والاعتدال والفناء بالمغامرة والصوبة ، وقد كانت الرحلة غالبا تفتن بالصوبة وذكر صاحبة أو ذكر الأصحاب والصراب إلى آخره ما تراه في الشعر .

ذكر الأعشى شدة الحال في كنيات ثلاثة في هذه القصيدة هي قوله :
وهوان النفس الكريمة للذكر إذا ما التقت صدور العوالي
وقوله : أنت خير من ألف ألف من القوم إذا ما كبّت وجوه الرجال
وقوله : تفهّل الشيخ عن بنيه وتلوى بلبون المعزاة للعزال
واللقاء صدور العوالي كناية عن شدة المقاربة في الحرب حتى إن الرماح تلتقي صدورها ، وهذا غاية المقاربة وليس بعده إلا الاعتناق ، وإنما يقرب أجمع الرجلين قلبا ، وأشدّهما أيدا ، وقد مدح زهير هرما بهذا في قوله :
يطعنهم ما ارتعوا حتى إذا طعنوا ضارب حتى إذا ما ضاربوا اعتنقا
والإدعاء : الرى أى حين يرى الأعداء بالسهم يقارب هو ليطعن بالرمح فإذا طعنوا برماحهم ضارب هو بسيفه ، فإذا ضاربوا بسيوفهم ، اعتنقهم بيديه ، قال أبو العباس أراد أن يخبر أنه أقربهم إلى القتال .

وقريب من هذا قول الأجنس بن شهاب الشافعي :
وإن قصرت أسيافنا كان وصلها خطانا إلى القوم الذين نضارب
والكناية الثانية قوله : « إذا ما كبّت وجوه الرجال »

أى تغيرت وارتدت ، وهذا يكون عند الهول القدى لا يدفع وكثيرا ما يمدح الرجل بأنه مجتمع النفس ، قوى الأيد ، جسور ، ويجعل وصف وجهه فى هذه الحالة كناية من ذلك كما يقول المتنبي :

تمرُّ بك الأبطال كلُّى هزيمة وجهك وضاحٌ وثغرك باسمٌ
وهذه الكناية غير سابقة ، وإن دمت فى مقصدها وهو بيان شدة الموقف ؛ لأن قولنا كبت وجوه الرجال غير قولنا « التقت صدور العوالى »
فى الأول انعكس الهول على الوجوه فكسبت ، وفى الثانى احتدم لقاء واشتجر واستمر حيه ، وهذان مختلفان وإن كان الجندر واحدا .

والكناية الثالثة قوله : « تذهل الشيخ عن بنيه » .

والكناية الرابعة قوله : وتلوى بلبون المرازبة المزال .

والكناية الأولى من معدن ما قبلها لأنها كناية عن بلوغ الهول ذروته فالشيخ لا يذهل عن بنيه إلا ما كان من البلوى فى طبقة الموت ، وهذا أقرب إلى قوله كبت وجوه الرجال من قوله التقت صدور العوالى ، لأن كلا الكنيتين تذكر الرجال وإن كان ذهول الشيخ عن بنيه أبلغ وأهول فى وصف الحرب ، لأن القاهل من بنيه أدخل فى الهول الإساق من القدى كبح وجهه .

أما لى البونون يعنى استنياتها فهذا إيذان بسقوط الحماية واستباحة الأموال والهديار وكان الحرب قد انكشفت وصار الحى مباحا ، وقد وصف الراعى بأنه مرازبة أى يعزب ويبعد بابله وهذا من حسن الرعية والتوفر على القيلم عليها ، وكذلك وصفه بأنه مزال ، فالجرب تستاق لبل البعيد الجير يص جليها ، فكيف بفيره .

ومهما يكن فهذه كناية لا تصف حالا فى حومة الحرب كالتقاء صدور العوالى ، وذهول الشيخ عن بنيه .

ثم إن وصف شدة الحالة والغنى به منه بالذهول قد جاء في القرآن الكريم في وصف هول زلزلة الساعة وأنها أشد عظيم ، قال سبحانه :
 « يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها ،
 أول سورة الحج .

وهاتان كنياتان ، وهول للرضعة ، ووضع الحامل وكان ذهول للرضعة
 يصف هول للفاجرة ووضع الحامل يصف شدة الوطأة ، ولهذا قدمت الأولى
 على الثانية ، وكأنهما كنياتان عن أمرين لا عن أمر واحد .

ثم أن الأعمى ذكر ذهول الشيخ من بنيه ، وذكر الشيخ لأنه جرب
 الحرب ومارسها وخبر أحوالها وشقوتها ، وهذا يعني أن ذهوله لا يكون إلا
 إذا رأى منها ما يؤكد أنها ساحقة حالقه ، ثم ذكر بنيه ، ولم يذكر ولده لأنه
 يعني رجاله الذين يحاربون معه .

وذكر القرآن للمرأة للرضعة والمرأة الحامل ، وكأنه أراد أن هول القيامة
 يدخل على المرأة في كنفها .

وقد جاء ذكر المرأة في كنيات الحروب ولكن ليس في المعنى الذي أراده
 الأعمى بذهول الشيخ من بنيه ، وإنما يذكر للمرأة بعد انكسار القوم
 وبروز المحدرات وإلقاء ثياب الحسنة ، وإبداء الخدام والغلاخل ، وابتدال
 النساء وغير ذلك مما يكون عند صوم البلى وهو أقرب إلى «لى» لبون للمراوبة
 للفرزاق ، وهو غير حال المقاومة التي تسكب فيها وجوه الرجال وتلقى فيها
 صدور الطغاة وتدخل الشيخ من بنية .

يق في المعلقة كنياتان واحدة في بيان المعطاء في الوقت الذي ضمن فيه
 النفوس بما عندها ، وهذا كثير في الشعر ، وكانت كناية الأعمى فيه كناية
 ليست في مستوى كنياته في وصف الحرب والناقة . قال :

وعطاءه إذا سألت إذا العنزة كانت عطية البخل
والكناية قوله : « إذا العنزة كانت عطية البخل » يعني إذا أمسك
البخل وأعطى عنراً بدل للال ، « والبخل على أمره علل » ولهذا لا يرى
في هذه الكناية قوة على جد الكنايات الجارية في هذا الباب ، تأمل تحت
زهير لامثال هذه الكنايات .

تالله قد حملت قيس إذا قذفت ريج الشتاء بيوت الحى بالعن
أن نعم مسترك الحى الجيام إذا خب السفير وماوى النبالس البطن
من لا يذاب له شحم النصيب إذا زار الشتاء وعزت أمن الجدن
والعن بضم العين وفتح النون جمع عنه وحى حظيرة من شجر تعمل حول
البيت لترد الريح عنه ، وإذا اشتدت الريح قلعها فرمت بها على البيت وهذا
كناية عن شدة الوقت ، ومثله خب السفير ، والسفير ما تحت من الوريق ،
وخبيه تناره ، وخبيب الرياح به ، والبطن الجامع ، وخبيب السفير يعنى شدة
الوقت ، ومن لا يذاب له شحم النصيب قال أبو العباس يريد نصيبه من الشحم
لأنه لا يدخره يطعمه الناس عبيطاً أى طرياً ، والبدن الإبل إذا تمت .
وتأمل كيف وصف للسيب بن علس مثل هذه الحيلة ، وهو خال الأهلى :

وإذا تهيج الريح من صرادها ثلجاً يفتخ الشيب بالجمع
أحلت بيتك بالجميع وبعضهم متفرق ليحل بالأوزاع
والصراد : البرد الشديد الليل برشاش للساء ، والنيب : مسان إناث
الإبل . والجمع : مباركا . والأوزاع : الأماكن للفرقة .

وقالت جنوب أخت عمرو ذى الكلب ترثيه :

وليلة يصطلى بالفرث جازرها يختص بالنقرى للثرين داعها

لا يَبِيعُ الْكَلْبُ فِيهَا فَبَرَّ وَاحِدَةً مِنْ الْعِشَاءِ وَلَا تَسْرَى أَطْعِمَهَا
أَطْعَمَتْ فِيهَا عَلَى جُوعٍ مَسْفُوفَةٍ شَحْمَ الْعِشَارِ إِذَا مَا قَامَ بِأُفْعِمَهَا
ويصطلي بالفَرثِ يدخلُ يديه ورجليه في الكرش من شدة البرد كما قال :
أبو سعيد السكري ، ودعوة النقرى أن يدعو واحداً واحداً وللسفينة والجوع
واحد . وقال أبو سعيد إذا اختلف اللفظان جاؤا بهما جميعاً ، ومثله :
وهند أتى من دُونِهَا النَّأْيُ وَالْبَعْدُ
تأمل هذه الكنايات وكلها كنايات عن صفة هي شدة الوقت ، وقد
اختلفت وتمازيت وتباينت ، فقول زهير :

« إِذَا قَذَفْتُ رِيحَ الشَّيْءِ بِيُوتِ الْحَى بِالْعَنَنِ » أَقْرَبُ إِلَى قَوْلِ الْمُسَبِّحِ :
وَإِذَا تَهَيَّجَ الرِّيحُ مِنْ صَرَادِهَا ثَلَجًا يَبِيعُ النَّيْبَ بِالْجَفْعِ
لأن الرِّيحَ فِي الْكَلَامِ هِيَ رَأْسُ الْكُنْيَةِ . وَلَكِنَّهَا عِنْدَ الْمُسَبِّحِ
ثَلَجًا يَبِيعُ الْإِبِلَ الْمَسَانِ فِي مَبَارِكَا ، وَإِنَّمَا قَالَ « النَّيْبَ » لِقُوَّتِهَا وَاقْتِصَارِهَا ،
وَالرِّيحُ عِنْدَ زَهِيرٍ تَقْتُلُ الْمَخَاطِرَ حَوْلَ الْبُيُوتِ ، وَتَرْمِي بِهَا بُيُوتَ الْحَى وَهَذَا
عِنْدَ اشْتِدَادِ الْعَصْفِ وَعَتُو الرِّيحِ وَاحْتِدَامِهَا . فَلَبِسَ هُنَا مَعَارَ وَلَا ثَلَجَ ، وَكَانَ
النَّاسُ فِي كُنْيَةِ الْمُسَبِّحِ فِي حَاجَةٍ إِلَى بُيُوتِ تَأْوِيهِهَا مِنْ هَذَا الثَّلَجِ وَهَذِهِ الْغَضَبَةِ ،
لِضَلَالِهِمْ عَنْ إِطْعَامِهِمْ ، وَلِهَذَا قَالَ : « أَهْلَتِ بَيْنَكَ بِالْجَمِيعِ » ، فَأَشَارَ إِلَى الْاِكْتِنَانِ
وَالْإِطْعَامِ وَالْإِكْرَامِ وَكُلِّ مَا هُوَ حَقٌّ لِمَنْ حَلَّ بَيْتَ كَرِيمٍ شَرِيفٍ .

وقال زهير « نَعَمْ مَعْتَرَكِ الْجِيَاعُ » أَيْ يَزِدُّكُمْ الْجِيَاعُ حَوْلَ دَارِهِ وَيَتَشَاحَنُونَ
وَلَكِنَّهُ تَشَاحَنَ نَعَمْ التَّشَاحَنَ وَمَعْتَرَكِ نَعَمْ لِلْمَعْتَرِكِ لِأَنَّ الْبَاهَةَ بَاهَةٌ كَرِيمٌ
لَا تَضِيقُ . وَكُنْيَةُ الْمُسَبِّحِ عِنْدَ التَّحْقِيقِ ، تَرَاهَا كُنْيَةً مَدْبُجَةً فِي كُنْيَةٍ ،
وَمَوْثُوقَةٌ بِهَا وَثَاقًا لِقُوَّتِهَا نَعَمْ الْوَثَاقُ ، وَذَلِكَ أَنَّ قَوْلَهُ : « وَإِذَا تَهَيَّجَ الرِّيحُ
مِنْ صَرَادِهَا ثَلَجًا » هُوَ وَحْدَهُ كُنْيَةٌ ، ثُمَّ وَصَفَ الثَّلَجَ بِقَوْلِهِ : « يَبِيعُ النَّيْبَ »

بالجصاع ، وهى كناية ثانية أقوى من الأولى فى بابها لأن إناخة الإبل فى مباركها إنما يكون عند شدة الحال وبلوغها فى الشدة غاية ، وهذا ضرب من الكلام اللدبىج الذى يتنوع ثم تراه يتراخى على تأكيد حقيقة واحدة بأما تنوعه فهو الفرق الواضح بين إناخة الإبل فى مباركها الذى هو بنية الكناية الأولى ، وأما التراخى فهو ما تراه من تأكيد للقرض الذى هو بيان الشدة بطريق الكناية الذى يشكر متتابعاً متواتراً كما ترى كناية تلو كناية . وإذا تهيج الريح من صرادها ثلجاً .. ثم ترى الكلام وهو يزيد هذا الثلج بياناً وهو لفظة مفردة فى الكناية الأولى بمد هذه الزيادة ويخلقها ويشكلها كناية ثانية « ينهيج النيب بالجصاع » .

ثم إن زهيراً جاء بكنايات متعددة فى أزمنة متنوعة ، وكنايات توقعيات ولحون على ضروب من المعانى والأحوال . فقيس « نعم معترك الجياح » . وقيس نعم « ماوى البائس البطان » أى الجائع للضرور ، وقيس « لا يذاب له شحم النصب » لأنه ينفقه طرياً عبيطاً ولا يدخره ، وقد بدأ كلامه بجملة من التوكيد . أول هذه الجملة القسم بلفظ الجلالة . وأداة القسم هى التاء وهى أقل وروداً من قولوا والله ، وإنما يلجأ الشاعر إلى الأدلة الأقل ورداً حين يقصد إلى الإثارة وألفت والتنبيه ، وثانى وسائل التوكيد حرف التحقيق (قد) ثم : فه لم يجعل الجواب إن هربا نعم معترك الجياح ، وإنما جعل الجواب علم قيس ذلك وهذا شيء آخر فقد أقسم على أن هذه الصفات شائعة متعالة فى هرم ولم يقسم على وصف هرم بها وهذا من للفروق الدقيقة التى يختلف بها الكلام .

ثم إن زهيراً نوع الكنايات ... إذا قدفت ربيع الشتاء بيوت الحى بالعنن ... إذا خب السفير يعنى تطاير الورق المتحات من الشجر ... إذا زار الشتاء ... عزت آمن البنن .

والبدن الإبل السنان ، تأمل الخط «البياض» لوصف الجبال ثم تأمل الصفات التي وصف بها «هرما» مع كل حالة من هذه الأحوال التي أبانت عنها هذه الكنايات تجد لسقا متقناً ، ودقائق لطيفة منها أن الحالة التي وصفها بقوله : « قذفت ريح الشتاء بيوت الحى بالهن » ذكر في نسقها أن هرما « نعم معترك الجياح » أى أن الجياح تتراحم وتتصاحب ، تأمل قذف بيوت الحى أى رجها بالورق للفتحات وغيره مع شدة العصف والشبه بين هذا وبين المعركة ليس بعيداً .

المعترك فيه حركة عشوائية وقذف البيوت مع العصف الهائج فيه حركة عشوائية ، ثم إن العلاقة الصوتية أيضاً ظاهرة في المعترك والقذف . ثم إنه لما ذكر خيب الورق فحسب في قوله « خب السفير » أردفه بإيواء البائس المضرور ، وهذا الإيواء غير معترك الجياح كما أن خيب السفير غير قذف الرياح بيوت الحى ، هنا مسألة وفيه تلامح خفي ، فالبائس المضرور يهرع إلى هريم ويضبط إلى ساحته طالباً للمأوى إذا خب السفير !!

ثم إنه لما قال « زار الشتاء » وصف هرما بأنه يقسم نصيبه من الشحم ولا يذيقه ويدخره كما يفعل عامة الناس .

وهنا أيضاً مناسبة لطيفة لأن زيارة الشتاء فحسب من غير وصف لعصف الريح ورجها بيوت الحى ، ومن غير ذكر خيب السفير يكتفى في هذا فقط بتقسيم نصيبه من الشحم ، ولنا في حاجة إلى معترك جياح ولا إلى مأوى البائس المضرور ، وإنما حسبنا تقسيم نصيبه وأنه لا يدخره ، وهذا ظاهر وحسبك أنك لا ترى الكلام يستقيم إذا قلت : (إذا قذفت ريح الشتاء بيوت الحى لا يذاب له شحم النصب) ، ولا أن نقول (إذا زار الشتاء نعم معترك الأقران) وهكذا . ثم إنك تجد ملاحظة خفيفة بين تقسيم نصيبه ، كما يفعل البكرام عندهما يزوره الضيفان وبين إذا زار الشتاء) .

أما كنايةات جنوب أخت عمرو ذي الكلب فقد تتابعت أربعاً جملتها
 هي « يصطلي بالفرث جازرها » أي أن جازر الناقة يضع يديه ورجليه في
 فرث الجوزر يستدفئ بذلك وهذا كناية عن بلوغ الشدة غايتهما . وقولها :
 « يختص بالنقري المثرين داعيها » يعنى شيوخ الحاجة ويمكن الشح من النفوس
 وأن الداعي فيها يدعو النقري وهو بخلاف دعوة الجفلى أي الدعوة العامة
 على حد ما قال :

نحن في المشتاة ندعو الجفلى لا ترى الأدب فينا . ينقرو
 والفى . ينقرو هو الذى يدعو النقري أى يدعو البض الضعاف ولا يدعو
 الجفلى أى الدعوة العامة إلا الكرام المثرين .

وقول جنوب يختص بالنقري المثرين أى أن شدة الجلال أخرجت
 الكرام المثرين من طبائعهم فدعوا النقري .

وقولها « لا ينبغ الكلب فيها غير واحدة » كناية عن حرمة البرد
 وقسوته وقد أخرج الكلب من طبعه وأسكت شرته وأخرسه ، وهذا
 أيضا لا يكون إلا عند بلوغ الغاية .

وقولها « ولا تسرى أفاعيها » أى أن البرد حبيس الأفاعى وهذا مثل
 « لا ينبغ الكلب فيها » .

وللراد وراء كل هذه الصفات أنه يطعم في مثل هذه القيلة « على جوع
 ومسغبة لحم المشار إذا ما قام بأعياها » والجوع والمسغبة معنى واحد ولكنهم
 يكررون ويؤكدون . وقد بنت الكلام على خطاب أخيها في هذا الجزأ
 من المعنى الذى هو مقصودها ولب غرضها . وفي هذا الخطاب حنين وشوق
 وشجن واقترب ، وقولها « يصطلي بالفرث جازرها » فيه شراسة وضراوة
 وجزر ودماء وأحشاء ممزقة وفي هذا كله ملح قريب للمأبة أخيها عمرو لأنه

وجد مقتولا وكان صاحب ترة عند الأنعام فادعت فهم أنها قتلته هذا من وجه ومن وجه آخر تجد بنية هذه الكناية ذات لمح آخر لصفة التي مدست بها أخاها وهي الاطعام بمعنى إطعام لحم العشار وليس مجرد إطعام ولست في حاجة إلى أن أنبه إلى للناسبة بين الجزر وإطعام لحم العشار ، وهذه للناسبات الدقيقة التي تكون بين بنية الكناية الواصفة حالا من أحوال الشدة وبين نعل للمدح للجاد في مثل هذه الصور التي عرضناها شبه للناسبات بين للقسم بالقسم عليه كالذي تراه في قوله سبحانه « والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى » فقد ذكر النجم وهو من رموز الهداية وجواب القسم هو هداه صلوات الله وصلامه عليه ونفى الضلالة عنه صلى الله عليه وسلم ثم ذكر كلمة (هوى) لتؤكد للناسبة من وجه آخر لأن الهوى هو السقوط والضلال سقوط في المهوى حفظنا الله منها ، وهكذا تارانا نقول إن بيان الشدة بذكر جازر يصل بفكرنا فائقه الجزورة ينه عن وجه الهدية التي ستأتي وهي أن المذكور يطعم لحم العشار أي يجزرها ويعمم لحمها ، وكأنه هو الذي كان في صورة الكناية ينحر الجزور العشار ويعمل بفكرها ليعم الكفاة ولا يختص بالنفري .

وهكذا ، تجد هروفا خفية تسرى في الكلام الحر المعبّر تعبيرا رفيعا من النفس الحية الواهية .

ويلاحظ أن كنيات جنوب تلفها الرهبة ويظهر فيها هول أخرس الأشياء فالسكلاب لا تنبح والأفهي حجرت ورمز هذا الهول هو الجزر وتزيق الأحشاء وهذا مفاير لكنيات المسبب بن علس الذي أقام بناء كنياته على الميجان « وإذا تهبج الريح . . . » .

وكذلك كنيات زهر التي قامت هي الأخرى على الحركة الفاضية ،

... قذفت ريح الشتاء بيوت الحى ... وخب السفر ... وذر
 الشتاء ... تأمل هذا وتأمل كنايات جنوب نجد الصمت يطبق على أكثر
 جوانبها فالكلاب ينبع واحدة والأفاعى مكفوفة فى ججورها حتى الهامى
 إلى الطعام يغلب عليه الصمت فيدهو واحدا ويترك آخر وهكذا نجد
 ما أطبق عليها من ثم أخرسها إلا نوحه هنا وآهة هناك نجد ذلك قد رشح على
 شعرها وهكذا نجد فى الشعر ودائع البيان وأسرار حكته . وأنت واجد
 أفضل مما ذكرته لك إذا وضعت لسانا حرا نبيلاً على هذا اللحن الحر النبيل
 مستمينا بثقافة ومهارة بتلك الوسائل التى استخرجها شيوخ البيان من ذوى
 الطبع الحى الحساس الذين انقلوا فى بيان هذا اللسان الشريف ورأوا فيه
 ودائع معان لا ينالها إلا رجال قد هدوا إليها ، ودلوا عليها ، وأن هذه
 الودائع الحية المستنزة منها ما يناعى القلب ، ومنها ما يقع فى الأذان نفا
 علويا فاعما ، ومنها ما يقع اللسان على لفظه فيذوق به هدبا حلالا ، وإذا
 وجدت رجالنا يحذرونك عن (منجزات) الآخرين فى نقد الكلام فأقرأ
 واستمع فقد تجد فيما تقرأ ما يعينك على تجلية حقيقة ، ثم إذا رأيتهم يصرفونك
 عن « أطر المعطيات التقليدية التى طغت على الدراسة العربية » فأحذر مثل
 هذا واعلم أنهم لم يدرسوا وسائل التفكير البيانى دراسة تكشف لهم جوهره
 ثم اعلم أن تدمير ثقافة الأمة تحت ستار الصرف عن (أطر المعطيات
 التقليدية) ثم غرس ثقافة أخرى فى تربتها مستمدة من أطر « المنجزات
 العالمية » هو بعينه تخريب ديار الأمة وإباحة أرضها لاعدائها ولا فرق بينهما
 إلا عند جاهل أو مضلل أو مضلل بكثرة اللام فى الأولى وفتحها فى الثانية
 ومن المقرر أن حصاة أمة للسدين وجوهر قوتها إنما يكن فى ثقافتها الحية
 المتناسكة والمتكاملة ، وأن ضرب هذه الثقافة الحية المتكاملة والمتناسكة
 إنما هو ضرب فى القلب النابض أو فى الفقار التى بها القول ، ومحاولة تدمير

الثقافة الإسلامية تحت شعار الصرف عن (اطر المعطيات التقليدية) هو خيافة خسيصة مهما كانت الشعارات ومهما كانت الأقتمة وسيظهر كل ذلك ظهورا واضحا يوم تنحسر عن هذه الأمة العقلية السطحية في السياسة والفكر معا ويقوم بالامر رجال لم علم بحقائق التاريخ وحقائق الأمم وكيف تنهض وأنه من انطرافة أن تنهض أمة بعقل غيرها أو اقتباس فكرها وسياستها ، وأن التاريخ يقص لسكل أمة قصة ليست هي قصة غيرها وأن قصة الأمة الإسلامية تؤكد حقيقة واحدة وهي أن هذه الثقافة الحية المتكاملة والمتماصة هي التي ربطت على قلبها في هذا التاريخ كله ، وأن الضرب في هذه الثقافة الحية المتكاملة إنما هو ضرب في هذا الرباط الجامع وليس بعد الحق إلا الضلال ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

محمد محمد أبو موسى

مصطلحات بلاغية

١ - البيان

د: ابراهيم عبد الحميد التلب

البيان في اللغة : الوضوح والظهور . تقول : بان الشيء يبين بياناً : اتضح ، فهو بين . واستبان الشيء : ظهر .

والبيان : الفصاحة والسنن . وكلام بين : فصيح . والبيان : الإفصاح مع ذكاء . والبين من الرجال : الفصيح الطريف السبح اللسان العالي الكلام ، وقلان أيين من فلان أي أفصح منه لساناً وأوضح كلاماً^(١) .

وقد ورد لفظ « البيان » في القرآن الكريم كثيراً بهذا المعنى اللغوي . قال تعالى : « هذا بيان للناس وهدى وموعظة للعقبن »^(٢) أي إيضاح وكشف . وقال تعالى : « خلق الإنسان عليه البيان »^(٣) أي للنطق الفصيح المعرب عما في الضمير . وقال أيضاً : « ثم إن علينا بيانه »^(٤) أي توضيحه وإظهاره إذا خفي على الرسول ﷺ شيء من معانيه .

وفي الحديث الشريف : « إن من البيان لسحراً وإن من الشعر لحكمة » فالبيان هنا يعنى الفصاحة والسنن وقوة الحجج . وإنما أطلق البيان على الفصاحة والسنن لما فيهما من القدرة على الإبانة ، والكشف عن مكنون الضمير ، والقدرة على التأثير والإقناع ، وشبه البيان بالسحر لحته عمله في سامعه ، وسرعة قبول القلب له .

(١) انظر . لسان العرب . مادة (بين) .

(٢) آل عمران ١٣٨ .

(٣) الرحمن ٤٠٣ .

(٤) الفياحه ١٩ .

ونغضى مع كلمة « بيان » في ترائنا البلاغي ، لنسكشف عن مدلولها عند المتقدمين وما طرأ عليه من تغيير حتى استقرت عند المتأخرين من مدرسة السكاكي ومن نسج على منواله علماء من علوم البلاغة العربية وفرعاً من فروعها . في البداية نجد أن الجاحظ قد استعمل كلمة « بيان » بمعنى الواسع في كتابه « البيان والتبيين » حيث عقد باباً سماه « باب البيان » تحدث فيه عن البيان ووجوهه .

وعرف البيان بأنه الدلالة الظاهرة على المعنى الخفي ، وهو الذي يوضح المعنى ويبرزه للعيان . والغاية من البيان عنده هي الفهم والإفهام . يقول الجاحظ : « والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى ، وهناك الحجاب دون الضمير ، حتى يفضى السامع إلى حقيقته ، ويهجم على محموله كائن ما كان ذلك البيان . ومن أي جلس كان ذلك للدليل ، لأن مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام . فبأي شيء بلغت الإفهام ، وأوضحتم عن المعنى ، فذلك هو البيان في ذلك الموضع »^(١).

ووجوه البيان ودلالاته عنده خمسة هي : اللفظ والإشارة والعقد والخط والحال .

فالدلالة اللفظية تكون بالكلمات المنطوقة ، والدلالة بالإشارة تكون باليد والرأس والعين والخاص . والدلالة بالعقد تكون بالحساب ويقال له « حساب اليد » .

وأما الدلالة بالخط فتكون بالكتاب . وقد قالوا . القلم أحد اللسانين . وأما الدلالة بالحال (النعبة) فهي الناطقة بغير اللفظ والمشييرة بغير

اليد ، وتقوم مقام الأصناف السابقة ، ولا تقصر عن تلك الدلالات . وذلك
ظاهر في خلق السماوات والأرض ، وفي كل صامت وناطق ، وجامد ونام
ومقيم وظاهر وزائد وناقص وذلك قال الأول : « سل الأرض من شق
أنهارك وغرس أشجارك وجنى ثمارك ، فإن لم تحببك حواراً أجابتك لاعتباراً » .
وينضح من كلام الجاحظ أن مفهوم البيان عنده أعم من مفهوم البلاغة ،
فقد استعمل البيان في مطلق الدلالة ، سواء أكانت لفظية أم غير لفظية ،
بينما المقصود في البلاغة هو الدلالة اللفظية على المعاني التي في الصدور . ولذلك
فقد استحسّن في وصف الكلام البليغ قول أحدهم : « لا يكون الكلام
يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه . فلا يكون لفظه إلى
صممك أسبق من معناه إلى قلبك » (١) .

وبدئ أن الإشارة والعقد والنسبة ليست من قبيل الكلام ، فلا توصف
بالبلاغة أي أن البلاغة عند الجاحظ وجه من وجوه للبيان وطريق من طرقه .
أما أبو الحسين إسحق بن وهب ، فقد وضع كتابه « البرهان في وجوه
البيان » وتحدث فيه عن وجوه البيان وهي أربعة (٢) :

١ — بيان الأشياء بذواتها : وهو ما يسمى لسان الحال أو بيان الاعتبار

٢ — بيان الاعتقاد : وهو الذي يحصل في القلب عند إعمال الفكر

واللب .

٣ — بيان العبارة : وهو النطق باللسان للإخبار عما في النفس من

الحكمة والمعرفة .

وبالتأمل في هذه الوجوه وما ذكره ابن وهب في تفسيرها يتضح لنا أن

مفهوم البيان عنده أعم من مفهوم البلاغة كما هو الحال عند الجاحظ ، فهو

(١) البيان والتبيين ١ / ١١٥ .

(٢) برهان في وجوه البيان ٩ / ١١٠ .

يلتقى به في نظراته إلى البيان ومعناه والتوسع في مفهومه ، وإن اختلف في وجوه وعددها .

ثم يأتي دور الرماني ت ٣٨٦ فقد وضع رسالة « النكت في إيجاز القرآن » وفيها يعرف البيان بقوله : « البيان هو الإحضار لما يظهر به تميز الشيء من غيره الإدراك » (١) .

وقد نقل ابن رشيق عن أبي الحسن الرماني تعريفاً آخر للبيان هو « إحضار للمعنى للنفس بسرعة إدراك . وقيل ذلك لثلاث يلتبس بالدلالة ، لأنها إحضار المعنى للنفس وإن كان بإبطاء » (٢) ومعنى هذا أن الرماني يفرق بين البيان والدلالة ، وقد جعلهما الجاحظ شيئاً واحداً حين أراد بالبيان مطلق الدلالة على المعنى .

وأقسام البيان عند الرماني أربعة : كلام وحال وإشارة وعلامة . وقد ركز حديثه على النوع الأول لأنه كان بصدد الحديث عن إيجاز القرآن ، وهو إيجاز بلاغي من وجهة نظره . والبلاغة وصف الكلام فهي بيان لغوي .

وليس كل بيان يفهم به المراد فهو حسن ، من قبل أنه قد يكون على عي وفساد . وحسن البيان في الكلام على مراتب : فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على اللسان ، وتتقبله النفس تقبل البرد وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيها هو حقه من المرتبة (٣) .

وإذا كانت البلاغة تتمثل في حسن البيان عند الرماني ، فهي درجة خاصة من درجات البيان . أي أن مفهوم البيان عنده أهم من مفهوم البلاغة ، حيث أدخل الدلالات غير اللغوية في البيان كالحال والإشارة والعلامة .

(١) ثلاث رسائل في إيجاز القرآن ص ١٠٦ .

(٢) ثلاث رسائل في إيجاز القرآن ١٠٧ ، ١٠٧٠ .

وأما الإمام عبد القاهر الجرجاني ت ١٤٧١ هـ فقد استعمل البيان بمعنى مرادف للبلاغة والفصاحة حيث فقد فصلا في دلائل الإيجاز قال فيه : لا فصل في تحقيق القول على البلاغة والفصاحة والبيان والإبراعة وكل ما شاكل ذلك مما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث تعلقوا وتكلموا وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد .

ومن المعلوم أن لا معنى لهذه المبارات وسائر ما يجري مجراها مما يفرّد فيه اللفظ بالنبع والصفة ، وينسب فيه الفضل والتميز إليه دون المتلقي غير وصف الكلام بحسن الدلالة وتامها فيما له كانت دلالة ، ثم تبرجها في صورة هي أسمى وأزین وآتق وأعجب ، وأحق بأن تستولى على هوى النفس وتتنازل الحظ الأولقر من ميل القلوب ، (١) .

فالبيان عنده عبد القاهر لا يعنى مطلق الدلالة كما رأيت عند الجاحظ وابن وهب وإنما يعنى الدلالة القوية للزائفة (الدلالة الفنية) التي تشتهر إلى فضل بعض القائلين على بعض ، وبها يحصل التفاضل بين قول وقول ، وهي مناط الحكم بالسبق والتفوق في التعبير .

وهو يشير إلى شرف علم البيان وأهميته في التصوير ، ويلفت الانتظار إلى مالقيه علم البيان من الضم على يد بعض السابقين ، لتوسيعهم في معنى البيان فيقول : «ثم إنك لا ترى علما هو أوسع أصلا وأسبق فوهما ، وأحلى جنى ، وأعذب وزقا ، وأحكم تنابجا وأنور سراجا من علم البيان الذي يولاه لم تر لسانا يحوكم الوقي ويصوغ الساقى ويلفظ اللد وينث السحر ويترى الشهد ، ويريك بدائع من الزهر ، ويمجيك الملو التانع من المهر والذى لولا تحفيه بالمعوم وعقلته بها ، وتصويره إياها ليقى كمنة مستورة ،

إلا أنك لن ترى على ذلك نوعاً من العلم قد لقي من الضيم ما لقيه ، ومضى من الحيف بما مضى به ، ودخل على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه ، فقد سبقت إلى نفوسهم اعتقادات فاسدة وظنون ردية .

ترى كثيراً منهم لا يرى له معنى أكثر مما يرى للإشارة بالرأس والعين ، وما تجيبه للخط والمقد . يسمع الفصاحة والبلاغة والبراعة فلا يعرف لها معنى سوى الإطناب في القول ، وإن يكون المتكلم في ذلك جهور الصوت جاري اللسان ، لا تعترضه لكمة ، ولا تقف به حجة ، وأن يستعمل اللفظ الغريب والكلمة الوحشية .

وجهة الأمر أنه لا يرى النقص يستل على صاحبه في ذلك إلا من جهة نقصه في علم اللغة ، لا يعلم أن هناء دقائق وأسراراً طريق العلم بها الروية والفكر ولطائف مستقاه العقل . وخصائص معان ينفردها قوم قد هدوا إليها ، وكشف لهم عنها ، ورفعت الحجب بينهم وبينها ، وأنها السبب في أن عرضت المزية في الكلام ، ووجب أن يفضل بعضه بعضاً ، وأن يبعد الشاؤ في ذلك وتعمد الغاية ويعلم المرتقى حتى ينتهي الأمر إلى الإعجاز ، وإلى أن يخرج من طوق البشر ^(١) .

ولعل هذه هي أول إشارة إلى « علم البيان » في التراث البلاغي ، على أنه علم مستقل عن غيره من علوم العربية ، له شاؤ بعيد وأهمية عظيمة في إدراك الخصائص ، والوقوف على أسرار الجمل في التعبير الأدبي . فالمقصود بالبيان هنا كل مباحث البلاغة ، إذ لم تكن البلاغة قد تفرعت بعد إلى فروعها الثلاثة (المعاني والبيان والبديع) بل كان عبد القاهر يعالج مسائلها في كتابه « أسرار البلاغة » ودلائل الإعجاز ، على أنها علم واحد .

ومن هؤلاء الذين استعملوا « البيان » بمعنى البلاغة « ضياء الدين بن الأثير »
 ت ٩٣٧ هـ وذلك في كتابه « المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر » فقد
 تحدث في مقدمة الكتاب عن موضوع « علم البيان » حيث يقول^(١) :
 « موضوع علم البيان هو الفصاحة والبلاغة ، وصاحبه يسأل عن أحوالهما
 البغلية والمعنوية ، وهو والنحوي يشتركان في أن النحوي ينظر في دلالة الألفاظ
 على المعاني من جهة الوضع اللغوي ، وتلك دلالة عامة ، وصاحب علم البيان ينظر
 في فصيحة تلك الدلالة ، وهي دلالة خاصة ، والمراد بها أن تكون على هيئة
 مخصوصة من الحسن ... » .

معنى ذلك أن « علم البيان » في نظر ابن الأثير يرادف البلاغة ، حيث
 إن موضوعه هو الفصاحة والبلاغة ، وهي نفس نظرة عبد القاهر الجرجاني .
 وجاء القاضي التنوخي المتوفى سنة ٧٤٩ هـ فوضع كتابه « الآتمني القريب
 في علم البيان » وهو يعني بالبيان علم البلاغة بكل مباحثه مع أنه من المتأخرين .



أما كلمة « البيان » عند المتأخرين من علماء البلاغة فقد ضاق مدلولها
 حتى أصبحت تمثل فرعاً من فروع البلاغة العربية (المعاني والبيان والبديع) .
 وصار البيان أضيق من البلاغة بعد أن كان أهم منها عند الجاحظ وابن وهب
 والرماني . أو مرادفاً لها عند عبد القاهر وابن الأثير والتنوخي .

ولعل أول مرة يرد فيها مصطلح البيان في مقابل مصطلح المعاني هي ما جاء
 في مقدمة الكشاف للزمخشري تنبيهاً على أهمية المعاني والبيان للمفسر يقول
 جاز الله : « ثم إن أملاً المعلوم بما يعبر القرائح ، وأنهمضا بما يبهز الأبواب القلوبوع
 من غرائب نكت يلفظ مسلكتها ، ومستودعت أسرار يقد سلكتها ، علم
 التفسير الذي لا يتم تعاطيه وإجالة النظر فيه لكل ذي علم . »

فالمعنى وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام ، والمنكلم وإن برز أهل الدنيا في صناعة الكلام ، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية أحفظ ، والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ ، والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه ، واللغوي وإن علك اللغات بقوة لحييه ، لا يتصدى أحد منهم لسواك تلك الطرائق ، ولا يفوض على شيء من تلك الحقائق إلا لرجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن ، وهما علم المعاني وعلم البيان ^(١).

وإذا كان الزخشرى قد أشار إليهما في مقدمة تفسيره البياني لقرآن الكريم ، وناول عليهما كثيراً في استجلاء المعاني ، واستكناه الأسرار ، والوقوف على بدائع النظم القرآني بقية الوصول إلى إيجازه ، فإنه لم يضع تعريفاً محدداً لكل منهما ، بل اكتفى بالإشارة إليهما .

وكذلك فعل الفخر الرازي ، فقد ورد كل من هذين المصطلحين (علم المعاني وعلم البيان) على لسانه في كتابه « نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز » ^(٢) ومن ذلك لا يمكن القول بأن هذه الكلمات (المعاني والبيان والبدیع) قد أخذت طابع المصطلحات العلمية المحددة بالوضع الذي استقرت عليه على يد السكاكي ومدرسته .

ثم جاء أبو يعقوب السكاكي ت ٦٢٦ هـ فوضع كتابه « مفتاح العلوم » ويخصم القسم الثالث منه البحث في علمي : للمعاني والبيان ، وما يتبعهما من وجوه مخصوصة يعصار إليها لتحسين الكلام ، وهي الحسنات البديعية ، وجمع الوجوه التي أطلق عليها بدر الدين بن مالك ت ٦٨٦ هـ اسم « البديع » فصارت علماً مستقلاً من علوم البلاغة الثلاثة بعد أن كانت تابعة لعلم المعاني والبيان عند السكاكي .

وقد عرف السكاكي علم المعاني بأنه : « تتبع خواص تراكييب الكلام في الإفادة وما يتصل بهما من الاستحسان وغيره ، ليحتز بالوقوف عليها من انطباع في تطبيق الكلام على ما يقتضيه الحال ذكره » (١) .

ثم عرف علم البيان بأنه : « معرفة إيراد المعنى الواحد في الطريق مختلفة بالزيادة في وطوع الدلالة عليه وبالنقصان ليحتز على ذلك من انطباع في مطابقة الكلام لحكم المراد منه » (٢) .

وقد لوه بأهمية هذين العلمين لمن يريد الوقوف على مراد الله تعالى من كتبه الكريم بحيث يقول : « إن الواقف على تعلم مراد الحكيم تعالى وتقدس من كلامه معتقر إلى هذين العلمين كل الانقلاء بالويل كل الويل لمن يتصلط بالغموض وغر فيها وإنجل » (٣) .

كما سبق يوضح لنا أن السكاكي هو الذي قسم البلاغة إلى علميها : الثلاثة (المعاني والبيان والمحسنات) . ثم أطلق بدر الدين بن مالك على هذه المصنفات : اسم البديع وجهه في معرفة « توابيع الفصاحة » (١) .

وبذلك يكون السكاكي هو أول من أطلق اسم « البيان » على تلك المباحث الثلاثة : التشبيه والجاز بأنواعه والكناية . وأضحى البيان علماً عليها عند التأخرين من مدرسة السكاكي ومن سار على دبره من شراح التلخيص إلى العصر الحاضر .

وهكذا بدأ مصطلح « البيان » يمدلول أهم من البلاغة ، ثم استعمل مرادفاً لها عند عبد القاهر وابن الأثير وغيرهما ، ثم تحدد علم البيان وضاق مدلوله فصار فرعا من فروع البلاغة العربية بمقاييس المتأخرين .

(١) مفتاح العلوم ص ٧٧ ط الحلبي .

(٢) المصدر السابق . (٣) مفتاح العلوم مج ١ ص ١٠٠

(٤) المصباح في اختصار المنتلح ص ٧٥ .

علم البيان

هو في اصطلاح البلاغيين : علم يعرف به إيراد للقي الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال .

ويعنى إيراد للقي الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه : أن يعبر عنه بجملة تراكيب يكون بعضها أوضح في الدلالة عليه من بعض ، سواء أكانت هذه التراكيب من قبيل التشبيه أم المجاز أم السكناية .

والوضوح — هنا — أمر لسي ، بحسب إضافة بعضها إلى بعض ، فالتراكيب كلها جلية واضحة ، والافتاوت بينها إنما هو في شدة الوضوح وضعفه تبعاً لمقتضيات الأحوال ، وتباين اللقائات ، وأما خفاء الدلالة لعل تلحق صورة الكلام أو معناه فهو التعقيد والاستفلاق الذي يناقض البيان في جوهره وغايته .

وقل أن تجد معنى لم يتناوله الأدباء أو الشعراء بأساليب متنوعة ، خاصة في العصور الخالية . واختلاف تراكيب الأدباء والشعراء في تناول للقي الواحد أمر محتمل الطبيعة الإنسانية . فكما يختلف الناس في ألوانهم وطبائعهم وأقدارهم فواتهم يختلفون في كلامهم ولحنه وتعبيره شعراً ونثراً .

وعلي سبيل المثال نستطيع التعبير عن معنى « الكرم » بطريق التشبيه فنقول : « زيد كالبحر عطاء » كما يمكنك أن تعبر عنه بطريق الاستعارة فنقول : رأيت بحراً يتصبق على الفقراء والمحتاجين .

وقد تعبر عنه بالمجاز للرسل فنقول : لزيد هل يد لا أجدها . ومن هذا القبيل قول المتنبي :

له أباد على ساهقة أهد منها ولا أهددها

وقد تميز عنه بطريق الكناية ، فنقول : زيد كثير رماذ القدر . ونقول أيضا : الكرم بين يديه .

وهكذا تنوعت طرق التعبير عن المعنى الواحد (الكرم) من التشبيه إلى المجاز بنوعيه ، فالكناية والمعروف أن أوضح هذه الطرق في الدلالة على المعنى هو التشبيه ويليه المجاز ثم الكناية .

وقد ذكر البلاغيون من أمثلة الاختلاف في وضوح الدلالة : أن يقال في الكناية من الجود : « زيد جبان الكلب » مهزول الفصيل ، كثير الرماد ، فهذه ثلاث صور تدل على معنى واحد بطريق الكناية . وهي مختلفة فيما بينها من حيث الوضوح ، والأخيرة أوضحها .

ومثالة إيراد ذلك المعنى بصور مختلفة على طريق الاستعارة أن يقال : « وأيت بحر آفي الدار » على سبيل الاستعارة التصورية ، و « علم زيد بالإفهام جميع الأنعام » في الاستعارة للكناية . والصورة الأولى أوضح من الثانية (١) . ولما اشتمل تعريف علم البيان على ذكر الدلالة ، ولم يكن كل دلالة تحتل الوضوح والغفاء فقد وجب التمرس لمبحث الدلالة وأقسامها ، وبيان ما هو المقصود منها على النحو التالي :

الدلالة

الدلالة : هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ، فالشيء الأول هو الدال ، والثاني هو المملول .

وتنقسم الدلالة إلى قسمين : لفظية وغير لفظية .

أما غير اللفظية ، فهي مثل دلالة الخطوط والإشارات . ودلالة الأبر

على المؤتمر ، ولا علاقة لها بقم البيان ، لأن موضوعه [هو] إيراد الحق الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه .

وأما العقلية : فهي ما كان الدال فيها لفظاً . وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام : وضعية وعقلية وعلمية .

الوضعية : هي ما كان أساس الدلالة فيها هو الوضع الفكري ، كدلالة الأسد على الحيوان المفترس . فالواضع قد وضع لفظ « الأسد » للدلالة على ممثله المعروف .

والعقلية : هي ما كان أساس الدلالة فيها العقل ، كدلالة اللفظ للسموع من وراء ستر على وجود لفظه .

والطبيعية : هي ما كان أساس الدلالة فيها هو الطبع ، كدلالة التأوه على الألم . فكل طبع اللفظ يقتضي اللفظ بذلك عند إتمام الألفاظ .
والأخير لأن (العقلية والطبيعية) لا علاقة لها بقم البيان بل تقدم انشباطهما والتميزا فلفظان ، باعتبارهما العقل والظواهر والطبع .

أما الدلالة الأولى ، وكل العقلية : الوضعية : فهي ثلاثة أنواع :

١ — المطابقة : وهي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له . مثل : دلالة الإنسان على الحيوان الناطق ، ودلالة لفظ الأسد على « الحيوان المفترس » باللفظ والمعنى تمايلاً وتساوياً . وقد اصطلح علماء البيان على تسمية الدلالة المطابقة (وضعية) لأنها لا تحتاج في فهمها إلا أكثر من العلم بالوضع .

٢ — التضمنية : وهي دلالة اللفظ على جزء ما وضع له . كدلالة الإنسان على الحيوان فقط ، أو كدلالة « الناطق » جزء من معنى الإنسان ، والجزء داخل في ضمن اللغوي الموضوع له ، وبشكل متضمن لأي واحدة من أجزائه .

٣ - الالتزامية : وهي دلالة اللفظ على أمر خارج عن معناه لازم له ، كدلالة الأسد على الشجاعة ، ودلالة حاتم على الجود ، ودلالة الإنسان على الضحك .

فالشجاعة ليست معنى الأسد ولا جزء معناه ، بل هي أمر خارج عن معناه لازم له . والجود ليس معنى حاتم ولا جزء معناه ، بل هو أمر خارج عن معناه من معناها . وكذلك الضحك ليس معنى الإنسان ولا جزء معناه ، بل هو أمر خارج عن معناه لازم له . ولذلك سميت هذه الدلالة التزامية .

والتلازم للمعاني في الدلالة الالتزامية ليس هو التلازم العقلي بمعنى عدم قبول الانفكاك عقلاً ، وإلا لخرج كثير من المعاني المجازية والكناية عن أن تكون مدلولات التزامية ^(١) كالتلازم الذي هو وليد حرف عام أو تخصصه ، فالعام كالتلازم بين الأسد والشجاعة فقد عارض عامة الناس على أن الشجاعة لازمة للأسد ، فإذا قال إنسان : فلان جبان ، فرد عليه آخر : بألف (أستد) فهم أنه شجاع . فهذا التلازم وليد حرف عام .

وأما العرف الخاص فهو كالتلازم بين كثير الرماد والكرم في عرف البيانيين فإذا قال بياني : فلان بخيل ، فرد عليه بأنه كثير الرماد فهم من هذا أنه كريم . مع أنه لا يوجد تلازم عقلي بين الأسد والشجاعة ، ولا بين كثرة الرماد والكرم .

فالتلازم المقصود هنا هو التلازم الذهني : وهو ما يلزم من حصول الشيء للوطوع له في القين حصوله فيه إما على الفور أو بعد التأمل في القرائن والأمارات ^(٢) .

(١) المطول لسعد الدين التفتازاني ص ٦٠٦

(٢) المطول ص ٣٠٠

وقد أطلق البيانون على كل من دلالات التضمن والالتزام اسم (الدلالة العقلية) وصلوا ذلك بأن دلالة اللفظ على جزء معناه، أو على لازم معناه متوقفة على أمر عقلي زائد على العلم بالوضع. وهو أن وجود الكل يستلزم وجود الجزء، وأن وجود الملزوم يستلزم وجود اللازم^(١).

واقصروا على العقل مع أن الوضع سبب فيهما أيضاً، لأن سببية العقل أقرب من سببية الوضع، لأن انتقال العقل من الكل إلى الجزء أو من الملزوم إلى اللازم جاء بعد العلم بالوضع، فهو لذلك سبب قريب، والذهن إلى القريب أكثر التفاتاً منه إلى البعيد.

وللمناطقة يسمون الثلاثة وضعية، بمعنى أن الوضع متدخل فيها، ويغفرون العقلية بما يقابل الوضعية والعينية. ويرى ابن الحاجب والآمدى أن دلالة للمناطقة ودلالة التضمن وضعيتان، وأن دلالة الالتزام هي العقلية^(٢).

الدلالات وصلتها بعلم البيان

اهتم البيانون بمبحث الدلالات بين يدي علم البيان، وذلك لبيان ما يتفاوت منها وضوحاً وخفاءً وما لا يتفاوت، وما له منها علاقة بعلم البيان، وما ليست له علاقة به.

وعلى الرغم من أن الحديث عن الدلالات له جنود بعيدة فلهذا في كلام عبد القاهر حشد حديثه من للمعنى ومعنى المعنى^(٣)، ونجدها كذلك في كلام الفخر الرازي^(٤) من بعده إلا أن السكاكي هو الذى جعلها مقدمة لعلم البيان.

(١) شروح التلخيص ٢ / ٢٦٢ . (٢) المصدر السابق .

(٣) دلائل الإيجاز ص ١٨٠ .

(٤) نهاية الإيجاز ص ٩ .

بينما كانت في حديث عبد القاهر متعلقة بجميع مسائل البلاغة وفنونها ، لأن
تقسيم البلاغة إلى معان وبيان وبديع كان على يد السكاكي .
وقد تابعه في هذا الصنيع من لسج على منواله من المتأخرين ، وفي
طليعتهم الخطيب القزويني^(١) وشرح التلخيص ، حتى صار هذا الوضع سنة
متبعة عند الباحثين والدارسين .

ويرى علماء البيان أن إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة
عليه لا يتأني بالدلالة المطابقة (الوضعية) ، وذلك لأن السامع إن كان عالماً
بوضع الالفاظ لمعانيها لم يكن بعضها أوضح دلالة عليه من بعض ، وهذا يعني
أنه لا تفاوت في الدلالة على المعنى لأن كل لفظ معلوم وضعه لمعناه .
وإن لم يكن السامع عالماً بوضع الالفاظ لمعانيها لم يكن كل منها دالاً
عليه ، وذلك لتوقف الفهم على العلم بالوضع ، ومتى انتهى الفهم انتفت الدلالة ،
فلا يوجد الاختلاف في الوضوح .

فإذا قلنا مثلاً : محمد يشبه الأسد في الشجاعة . وكان السامع عالماً بوضع
الالفاظ لمعانيها ، ثم أتينا بتركيب آخر يدل على نفس المعنى بالفاظ مرادفة
فقلنا : محمد يماثل الليث في الجزأة . امتنع أن يكون الثاني أوضح في دلالة
على المعنى المقصود من الأول بل هما متساويان في درجة الوضوح .

وإن لم يكن السامع عالماً بالوضع لم يكن كل منهما دالاً على معنى ،
لتوقف الفهم على العلم بالوضع ، إذن فلا دلالة لأي منهما ، وبالتالي لا اختلاف
في الوضوح .

معنى هذا أنه لا صلة للدلالة للمطابقة بموضوع علم البيان . ومن هنا يخرج
التشبيه من علم البيان ، لأن دلالة مطابقة : وبذلك تصبح الدالتان (التضمينية

والإلزامية) هما المقصودتان في علم البيان إحداهما يتأتى إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في موضوع الدلالة .

بيان ذلك في التضمنية (ويسمى دلالة الكل على الجزء) أنه يجوز أن يكون المعنى جزءاً من شيء . وجزءاً لجزء من شيء . ومعلوم أن دلالة الشيء على جزئه أوضح من دلالة على جزء جزئه .

فتلادلالة (الحيوان) على (الجسم) أوضح من دلالة (الإنسان) على (الجسم) لأن الجسم هو جزء الحيوان في الأول ، وجزء جزء الإنسان في الثاني . ودلالة الجدار على التراب أوضح من دلالة البيت على التراب . فالتفاوت موجود .

وأما في الدلالة الإلزامية : فقد يكون المعنى الواحد عدة ملزومات لزومه لبعضها أوضح منه لبعض الآخر (١) ، كالسكرم . مثلاً ، فإنه لازم ، وهو عدة ملزومات تستلزمه وتدل عليه منها (كثرة الرماد ويزال الفصيل) وكلها تستلزم السكرم غير أن بعضها أوضح دلالة عليه من غيره . وموضوع للتفاوت في الموضوع إلى مصدر الوسط أو قلتها أو أكثرها ، فأوضحها دلالة على السكرم هو الأول ، لصاحب الواسطة . ويليه الثاني كما هو واضح .

فالدلالة التضمنية والدلالة الإلزامية هما ميدان علم البيان عند السكاكي وبابيه .

وجه التطور في علم البيان في التشبيه والجاز والسكنية :

أشار البيانون إلى وجه انحصار « البيان » في هذه للباحث الثلاثة ، « هو أن النقط المستعمل في تصوير المدح ، فعاد إلى ثمانية عرصة تمنع من إرادة تسمية وضع لها (بجاز) وإن كانت القومية لا تمنع من الموازنة ما وضع له فهو

(مكتوبة) ثم من المجاز فوخ يبنى على التشبيه وهو الاستعارة بأولها المختلفة
فتمين التعرض للتشبيه، وبذلك أنحصر المقصود من علم البيان في (التشبيه
والمجاز والكتابة) (٢٧).



ترتب على صنيع البيانيين السابق خروج التشبيه من دائرة علم البيان،
فهو من قبيل اللقدمات، وليس من المقاصد الرئيسية في البيان، لأن دلالاته
وضعية (مطابقة) وهي لا تتفاوت في مراتب الوضوح والظفاء كما صرح
بذلك السكاكي.

وهذا كلام لا يمكن التسليم به بسهولة، فقد قوبل باعتراضات
كثيرة، كما وقع القائلون به في تناقض مع أنفسهم فاضطروا في النهاية إلى
الإقرار بفضله، والاعتراف بعظيم منزلته بين فنون البيان.

إن بلاغة التشبيه واضحة وضوح الشمس في رابعة النهار، ولذلك يقول
التفتازاني (٢٨): «إنه أسكتة مباحثه وعموم فوائده ارفع من أن يجعل
مقدمة لبحث الاستعارة واستحق أن يجعل أصلاً برأسه». فالاختلاف
في وضوح الدلالة وخفاها موجود في التشبيه «وتوقف المجاز عليه لا يمنع
من أصالته، لأن توقف بعض الأبواب على بعض لا يوجب كون المتوقف
عليه مقدمة للفن» (٢٩).

وبطريق التشبيه يمكن أن نغير من المعنى الواحد بطرق مختلفة في
وضوح الدلالة، وعندما تحدث البلاغيون عن مراتب التشبيه في القوة

(١) بقية الإيضاح ٦/٣.

(٢) المطول ص ٣٠٩.

(٣) مواهب الفتح لابن يعقوب المغربي: ١/٣٩ من شرح التلخيص.

والضعف باعتبار ذكر أركانه كلها أو بعضها أشاروا إلى هذا التفاوت في اللبالة
قوة وضعفاً ، فقولك : « زيد كالأسد في الشجاعة » أقل المراتب . وقولك :
« زيد أسد » أقواها في المبالغة فهذا التفاوت في الأسلوب يؤدي تبعاً إلى
التفاوت في الإبانة والوضوح .

والحق أن التشبيه أصل حقيقي من أصول البيان ، لأن له مراتب متفاوتة
في الوضوح ، كما أن فيه من النكت والطنائف البليانية مالا يحصى ، ويشهد
لذلك قول السكاكي نفسه : « فهو الذي إذا مهت فيه ملكت زمام التدرج
في فنون السحر البلياني » .

وما يقال من أن المقصود الأصلي في التشبيه هو المعنى الوضعي فقط ليس
بشيء فإن قولك : وجه كاللبد - مثلاً - لا تريد به ما هو مفهومه وضعفاً ،
بل تريد به أن ذلك الوجه في غاية الحسن ونهاية اللطافة ، ولكن ذلك لا ينافي
إدراكه المفهوم الوضعي (١) .

ولا شك أن التشبيه مع كونه أصلاً حقيقياً مقدمة للاستعارة أيضاً ، لأنها
متفرعة عنه ، فاستحق التقديم على غيره من أصول البيان .

التضمنين وأثره في نمو اللغة

د. عبد الغفار حامد خليل

رئيس قسم أصول اللغة

بجامعة الأزهر

التضمنين من خواص العربية ووسائل سقمتها وبلاغة أساليبها فهو نوع من أنواع المجاز الذى هو ركن من أركان البلاغة^(١)

ويمكن أن يتوسع به في اللغة الأدبية لإخصاب انطباع الشورى والأدب الذاتى^(٢).

تعريفه:

في اللغة: له كثير من المعاني أشهرها جعل شيء في باطن شيء آخر وإيداعه إياه^(٣) فقد قال صاحب اللسان ضمن الشيء أودعه إياه كما تودع الوطاء المتاع والميت القبر وقد تضمنه هو^(٤).

وفي الاصطلاح: له تعريفان نحوى ولنوى:

فالتضمنين النحوى: هو دلالة الاسم على معنى حقه أن يدل جلية بالحرف كأسماء الشرط والاستفهام وهو من علل البناء أى أنها تضمنت مع معنى

(١) أحمد الاسكندرى في بحثه بمجلة مجمع اللغة العربية ١/ ١٩٥.

(٢) ابراهيم السامرائى: دراسات في لغة ص ١٨٤.

(٣) مجلة المجمع ١/ ١٨١.

(٤) ابن منظور: اللسان ١٧/ ١٢٦.

الظرفية الموضوعة له معنى آخر جزئياً حقه أن يؤدي بحرف ، وهو الشرط المؤدى بلفظ (إن)^(١) ، ومثله بناء (مق) شرطية واستفهامية (ومن) الشرطية والإبهامية^(٢) ، بالشرطية مضمرة معنى (إن) والاستفهامية معنى المدة وهذا زيادة على المعنى الأصلي للموضوع له (مق ومن) .

التضمنين اللغوي : اختلف العلماء في تفسيره .

فيعرفه بعضهم بأنه (إشراب لفظ معنى لفظ آخر وإعطائه حكمه لتعريف الكلمة تؤدي مؤدى كلمتين) .

وعلموا لذلك بأنهم يرون في بعض أنواع التضمنين حرف جر يناسب المعنى الأعلى الوضعي ومعولاً يناسب المعنى للتضمن وما ذلك إلا لأن الفعل المذكور يدل على المعنيين معا كقوله تعالى : « إذا انتبذت من أهلها مكانا شرقيا »^(٣) ففسر انتبذت بمعنى اعتزلت وهو يتعدى به (من) وجعل (انتبذت) مضمرة بمعنى (أتيت) لتتصيب (مكانا)^(٤) فعلق لفظ (من أهلها) و (انتبذت) على حقيقته ولصحب (انتبذت) (مكانا) على أنه مفعول به لتضمنه معنى (أتيت) .

وكذلك قالوا في (من) التي هي بمعنى العاقل إذا ضمنت معنى الشرط أو الاستفهام فإنها مع دلالتها على العاقل بالوضع دلت على معنى الشرط أو الاستفهام بالتضمنين .

(١) جملة المجمع ١ / ١٨٢ .

(٢) انظر كتب النحو في باب العزب والمجنى .

(٣) من الآية ١٦ من سورة مريم .

(٤) تفسير البيضاوي ص ٤٠٤ والقرطبي : الجامع لأحكام القرآن ط الشعب

ولكن لفظ الإشراب ينفى إلى مشكلات ألقها الجمع بين الحقيقة والحجاز
في كلامه وهذا لم يقل به أكثر علماء العربية .
والنضمين في أدوات الشرط والاستفهام غير النضمين التي يشيل
المعاني (١٦) .

ويعرف الجمع القوي للنضمين بأن يؤدي فعل أو ما في معناه في التعمير
مؤدي فعل آخر أو ما في معناه فيعطى حكمه في التعدية والمزوم (١٧) .
فمثال الفعل الذي يؤدي مؤدى فعل آخر فيعطى حكمه في التعدية قوله تعالى :
« وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم » (١٨) فأصل (خلا) يتعدى بالباء يقال
(خلوت بفلان) فضمن هنا معنى (أنسى أو أفنى) فعلى بالى (١٩) .
ومثله (رحبتكم الدار) فالفعل (رحب) لازم يتعدى بحرف جر خاص وهو
الباء إذ هو مضمن معنى (اتسعت) ثم ضمن هنا معنى (وسعت) فتعدى بنفسه ،
ومثال ما كان متعديا بنفسه فضمن معنى فعل يتعدى بالحرف (قتل)
في قول الفرزدق .

كيف ترأى بالها بجنى أضموم أبهى ظهري باليهان
أقد تكل لفرزدق إذا عني
لما كان معنى قد قتله : قد صرفه عداه بمن (٢٠)

-
- (١) لا يقول بذلك إلا من يرى جواز الجمع بين الحقيقة والحجاز وهو ظاهر
قول ابن هشام في المغنى : إن قائده أن تؤدي كلمة مؤدى بكلمتين ، انظر حاشية
يس على التصريح ٢ / ٤٠٥ وجملة المجمع ١١ / ٨١٢ .
(٢) جملة المجمع ١ / ١٨٦ . (٣) من اللامية ١٨ من سورة البقرة .
(٤) جملة المجمع ١ / ١٨١ .
(٥) ابن جني : الخصائص ٢ / ٣١٠ كان زياد ، ابن أبيه قد تعصب على الفرزدق
ففر هاربا من البصرة إلى المدينة ، واختفى فيها حتى ملكه زياد سنة ٩٣ هـ فظهر
وأشدد رجوا منه هذا الشطر شجاعة زياد وفرحاً بنجاحه من شره .

وَنُشَالُ مَا فِي مَعْنَى الْفِعْلِ الْمَشْتَقِ إِذَا تَعَلَّقَ بِهِ جَارٌ وَمَجْرُورٌ كَمَا تَمَّ بِمَعْنَى
جَوَادٍ وَالصِّفَةِ الْمَشَبَّهِةِ الْمَجْمُوعَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : « مِنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ » ^(١) إِذْ مَعْنَاهُ
مِنْ يَنْصُرَانِي فِي نَصْرَتِي إِلَى اللَّهِ ^(٢) .

وَالْمَصْدَرُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : « أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثَ إِلَى نِسَائِكُمْ » ^(٣)
فَالرَّفَثُ يَنْتَعِدِي بِالْبَاءِ أَوْ مَعَ تَقُولُ : رَفَثْتُ بِالْمَرْأَةِ أَوْ مَعَهَا فَضَمِنَ الرَّفَثُ مَعْنَى
الْإِفْضَاءَ فَهَذَا مَعْنَى بَالِي ^(٤) .

وَمِثَالُ مَا كَانَ لِأَزْوَاجٍ مَعْنَى فَعَلَ مَتَعِدٌ بِنَفْسِهِ قَوْلُهُ تَعَالَى « سَفِهَ نَفْسَهُ » ^(٥)
ضَمِنَ سَفِهَ مَعْنَى أَهْلَكَ ^(٦) .

وَهَذَا التَّعْرِيفُ يَسْتَنْدُ إِلَى مَا ذَكَرَهُ ابْنُ جَنِّي فِي تَعْرِيفِ التَّنْضِيمِ إِذْ يَقُولُ :
وَأَعْلَمُ أَنَّ الْفِعْلَ إِذَا كَانَ بِمَعْنَى فَعَلَ آخِرٌ وَكَانَ أَحَدُهُمَا يَتَعَدَّى بِحَرْفٍ وَالْآخَرُ
يَأْخُرُ فَإِنَّ الْعَرَبَ قَدْ تَسَعَّ فِتْوَقُ أَحَدِ الْحَرْفَيْنِ بِمَوْقِعِ صَاحِبِهِ إِذَا نَاقَا أَنَّ هَذَا
الْفِعْلَ فِي مَعْنَى ذَلِكَ الْآخَرِ ^(٧) .

وَلَعَلَّ ابْنَ جَنِّي يَقْصِدُ الْفِعْلَ وَمَا فِي مَعْنَاهُ وَإِنْ لَمْ يَشِرْ إِلَى ذَلِكَ ضَرَّاحَةٌ
فَقَدْ ذَكَرَ الْمَصْدَرُ وَالصِّفَةَ الْمَشَبَّهَةَ كَمَا نَقَلْنَا فِي الْأَمْثَلَةِ الْمَاضِيَةِ .

(١) مِنَ الْآيَةِ ٢٤ مِنْ سُورَةِ الصَّفِّ .

(٢) ابْنُ جَنِّي : الْخَصَائِصُ ٢ / ٣٠٩ .

(٣) مِنَ الْآيَةِ ١٠٨ مِنْ سُورَةِ الْبَقَرَةِ .

(٤) ابْنُ جَنِّي : الْخَصَائِصُ ٢ / ٣٠٨ - ٣٠٩ .

(٥) مِنَ الْآيَةِ ٩٣ مِنْ سُورَةِ الْبَقَرَةِ .

(٦) مَجْلَةُ الْمَجْمُوعِ ٩ / ٦٩٨ .

(٧) ابْنُ جَنِّي : الْخَصَائِصُ ٢ / ٣٠٨ ، ٣٠٩ .

آراء العلماء في التضمنين

للعلماء قديما وحديثا آراء لها جوانبها المتعددة واتجاهاتها المختلفة في تفسير ظاهرة التضمنين القوي وتلك الآراء .

١ - رأى الكوفيين :

ليس الكوفيون في حاجة إلى القول بالتضمنين لنيابة بعض الحروف عن بعض عندهم قياسا^(١) فانني الملحوظ غير الوضعي ظهر مستفاد من توسع الفعل بل مستفاد من أن بعض حروف الجز ينوب عن بعض بطريق الوضع أى أن الحروف موضوع لأكثر من معنى واحد^(٢) .

وهذا بناء على نظريتهم المعروفة فهم يجعلون لكل حرف عدة معان موضوع لها وضعا لغويا^(٣) فالى عندهم تكون بمعنى مثل قوله تعالى : (من أنصاري إلى الله) (أى مع و) (فى) تكون بمعنى على كقوله تعالى (ولأصابتكم فى جذوع النخل) (٤) أى عليها .

والباء بمعنى عن وعلى مثل قولك : رميت بالقوس أى عنها وعليها وكقول الشاعر :

أرمى عليها وهى فرع أجمع^(٥)

(١) حاشية الصبان على الأشمق ٢ / ٢١٠ وثمار السالك (من التعليق)
ونجاة المجمع ١ / ١٨٦ .

(٢) الاسكندري فى بحثه بمجلة المجمع ١ / ١٨٤ .

(٣) المصدر السابق ١ / ١٨٠ .

(٤) من الآية ٧١ من سورة طه .

(٥) الضمير يعود إلى (قوس) يتحدث عنها الشاعر ، ومعنى (فرع أجمع)
أنها صنعت من خوص كامل لا من شق لتكون قوية متينة .

ولما فطنوا عند تفسيرهم القرآن الكريم والشعر القديم إلى أن بعض الأفعال والمشتقات يؤدي معنى غير معناه الوضعي أي غير المعنى المتبادر منه أول وهلة خشي الكوفيون أن يسموا ذلك تضمينا لتلا يلتمس بالتضمن الذي هو علم البناء فسماه الكسائي: حمل الشيء على ضده أو على تغييره^(١).

فمن الأول قول الشاعر :

إذا رضيت على بنو قشير لعمر الله أعجبني رضاها

قال الكسائي : لما كان (رضيت) ضد (صنعت) عدى (رضيت)

يعلى حملا للشيء على نقيضه .

ومن الثاني قوله الآخر :

إذا سا السرى دلى على بؤده . وأقبر لم يصدر بإذياره ودى

فعلى معنا بمعنى من وبجاز ذلك لأنه أمر عليه لاله^(٢) فقد أخذ عليه وده بأخذه منه وإيماده عنه لأن هذا الأخذ يحمل سمات تبديده وإهلاكه خلفا كان فولى بمعنى أخذه . على جهة الإنشاء والإذعاب طوله معاملة أحمد وأهلك معاملة النظير لنظيره . ولا يعد هذا الحمل مجازا بل من قبيل المشاركة في اللفظ ويجرد تغير في الصلة أي ابلل ومصرف في النسبة الناقصة^(٣).

ويم يؤولون ما كان لازما فتعدي بنفسه كـ (رحبتكم الدار) أو متعديا بحرف واستعمل متعديا بنفسه مثل (تمرون الديار ولم توجوا) أو قاصرا لا يتعدى مطلقا

(١) مجلة الجمع ١/ ١٨٢ .

(٢) ابن جوة : الخصائص ٢/ ٣١١ . وانظر في قول الكسائي في البيت

الأول حاشية يس على التصحيح ٢/ ٧٠ .

(٣) مجلة الجمع ١/ ١٨٣ .

فتمسك بمعنى فعل متعد بنفسه نحو (سفه نفسه) ^(١) بالضرورة أو التخيؤذ ويجعلون
المتنوعين من باب للشبهة وإن كثرة وقوعه في الكلام ^(٢).

وعلى ذلك فلا تجوز على قول للكوفيين ولا توسع وقد أعجب مذهبيهم
أكثر النحاة المتأخرين ومنهم ابن هشام في المقياس حيث وضع جزءا عظيما من
كتابه في تعدد معاني الحروف القوية وقال : إنه أقل تصغيفا ^(٣).

ولم يرض ابن جني هذا الرأي واعتبره مغسولا ساذجا من الصنعة وقال :
ما أبعد الصواب عنه وأوقفه دونه ^(٤).

٢ - رأي البصريين :

لا يقول البصريون بنهاية بعض حروف الجزم من بعض قبائسا كما لا يقولون
حروف الجزم من حروف النصب فليس للحرف وضعا منتهما إلا يعجز واحد
وما أومر خلافة لا يخرج عن أمور ثلاثة :

(أ) تنويعه تلو لا يقبل اللفظ باستعارة الحرف الذي يتهدى به الفعل بمعنى الحرف
الذي كان يابض أن يتهدى به ، على طريق الاستعارة التبعية بأن سهل كما سبق
هذه الاستعارة على الحرف بكل شروطها ومع ذلك استعارة (ف) بمعنى
(على) كقول عنترة في معلقته :

(١) المصدر السابق ١/١٩٨ .

(٢) المصدر السابق ١/١٨٦ .

(٣) ابن هشام : المقياس المدق ١/١١١ وانظر أيضا الشيخ خالد الأزمري في
التصريح ٢/٧٠ وشامية الصبان على الأشموني ٢/٣١٠ والتعليق في منار
السالك ١/٣٥٣ .

(٤) الخصائص ٢/٣٠٦ .

بطل كأن ثيابه في سرحة يهذى فعال السبت ليس بثوأم^(١)
 أى : على سرحة ، فن للعلوم أن ثيابه لا تكون في داخل سرحة إذ
 السرحة لا تتشقق فتوضع الثياب ولا غورها فيها .
 وكذلك قوله تعالى : (ولا ملينكم في جنوع النخل) أى : إجلعها^(٢) ،
 وكاستعمال (إلى) بمعنى (في) في قول النابغة :
 فلا تتركني بالوعيد كأنني إلى الناس معلى به الفار أجرب
 يريد : في الناس .

وقول طرفة :

وإن يلتقى الحى الجميع تلاقى إلى ذروة المجد الكريم المصمد
 أى : في ذروة المجد الذى يصمد إليه ويقصد^(٣) .

(ب) التوسع في استعمال الفعل أو ما يقوم مقامه في معنى لا يتبادر منه
 أول وهلة إذا لم يكن ثمة حرف يستعار ، بأن استعمل الفعل المتعدى بحرف
 جر خاص استعمال اللازم فلم يمتد إلى مفعول أصلاً أو تعدى ولكن بحرف جر .
 أشهر لا يستساغ بلاهة إجراء الاستعارة فيه ، أو تعدى إلى مفعول لا يناسبه^(٤) .
 وقد سموا هذا التوسع تضميناً ، وهو أيضاً من قبيل الاستعارة التبعية أو
 المجاز المرسل في الفعل وحرف الجر قرينته^(٥) أو للفعل وقد مرت أمثلة

(١) السرحة : نجرة طيلة مشرقة ، وفعال السبت : المدبوعة بالقرظ وهي
 أجود النعال . وليس بثوأم : أى لم يكن له أخ في بطن أمه ، فهو قوى ، أو المعنى
 أي لا بد له .

(٢) المصدر السابق ص ٣٠٧ .

(٣) مجلة المجمع ١ / ١٨٤ .

(٤) المصدر السابق ١ / ١٨٥ .

(٥) المصدر السابق ١ / ١٨٧ .

لذلك^(١) ومنها أيضا قوله تعالى : (هل لك إلى أن تزكى)^(٢) وأنت تقول هل لك
في كذا ؟ لكنه لما كان على هذا دعاء منه ^{على} صار تقديره : (أدعوك
وأرشدك إلى أن تزكى) ، ومن ذلك ما ذكره السيوطي في التمع عند الكلام
على جواز عطف مفعول على آخر وكان العامل فيهما لا يصح وقوعه على
الثاني ، كقول الشاعر :

(وزججن الخواجب والميونا)

فقد ذهب جماعة منهم أبو عبيدة والأصمعي وأبو محمد اليزيدي ولأخرون
وللبرد إلى تضمين (زججن) معنى يتسلط به على المتعاطفين وهو (عسّن)
وعليه قول الآخر :

(حلفتها تبنا وماء باردا)

أي أخلصتها ، وهناك تأويلات أخرى^(٣) .

(ب) اعتبار التعدية أو الزوم غير للأوفين في الفعل من قبيل نيابة
بعض الحروف عن بعض ، على طريق الشذوذ ، وهذا إذا قبح تطبيق
الاستعارة في الحرف أو التضمين في الفعل أو للشق كما تعذر ذلك^(٤) ولا بد
لهذا الرأي الذي قال به البصريون من تحقيق شرط المجاز وهو : وجود علاقة
مقبولة ، ووجود قرينة . يؤمن معها القيس وتنحصر العلاقة لوجود مناسبة بين
لغتي الأصل وللغتي المجازي مثل قوله تعالى : (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو

(١) انظر ص ٨٤

(٢) من الآية ١٨ من سورة النازعات .

(٣) ابن جني : الخصائص ٢ / ٤٣١ ، ٤٣٢ .

(٤) مجلة المجمع ١ / ١٨٥ وانظر فيما سبق ابن مشام : اللغني ١ / ١١١ .

والنصرح ٤ / ٤ ، وحاشية الصبان ٢ / ٧١٠ .

الظروف أذا هو (١) طعن (أذا هو) معنى (تحدثوا) فتعدي بالياء وللتبيان
مثنا صيان ، يشطه جنس قريب هو الاعلان مثلا ، فيكون التقدير : لأعلنوه
أو لأعلنوا به ولا يجوز (أ كنت إلى الفاكهة) هل أن الأكل مضمن معنى
(نال) ، و (تناولت من القوم) مضمنا معنى (رمت) إذ لا يحتمل الفعل
معنى بعيدا عن معناه الوضحي بحيث نفى تعديته بحرف. ذلك الفعل البعيد
المقى إلى إفساد الكلام وعدم ضبط معاني الأفعال (٢).

ويندكر ابن جنى أنك لا تقول : (سرت إلى زيد) وأنت تريد (معه)
وأن تقول : (زيه في الفرس) وأنت تريد (عليه) ، و(زيد في صرو) وأنت
تريد (عليه في المداوة) ، وأن تقول (رويت الحديث بزيد) وأنت تريد (ههه)
وهو ذلك مما يطول ويتفاحش (٣).

وكما ذكرنا لا بد من وجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر ويؤمن
معا اليأس ، كحرف الجر الذي يتعدي به الفعل ولم يكن من حقه أن يتعدي به ،
كالكلام الفاضلة على (من) في قول للصلی : (سمع الله من حمده) ف (سمع)
ينصب ما في معنى الكلام والصوت بنفسه — وهذا أشهر القرائن — وقد
تكون القرينة للفعل مثل : (مكانا) مفعول (انتبذت) في قوله تعالى :
(لحمته فانتبذت به مكانا قصيا) فالفعل (انتبذت) يتعدي بحرف جر وقد
هذى بنفسه لتضمنه معنى فعل آخر يتعدي بنفسه وهو (أنت) وقد أشرنا
إلى ذلك من قبل .

(١) من الآية ٨٣ من سورة النساء .

(٢) مجلة المجمع ١٩٦/١ والظر حاشية يس على التصريح ففيها أمثلة أخرى

٢/٥ - ٧ .

(٣) ابن جنى : الخصائص ٢/٣٠٨ .

وقيند آمن القيس اجتراز عن القرينة التي يفهم منها - على سبيل الاحتمال -
الإقتصاص على المعنى الحقيقي في اللفظ .

ومن ذلك قول أسرى القيس :

وهل يعمن من كان أحدث عهد

ثلاثين شهرا في ثلاثة أحوال .

فقد قيل : إن (في) استعيرت لمعنى (مع) والمراد : مع ثلاثة أحوال
ولكن ابن جني جعل (في) مستعملة في معناها الحقيقي وأن الكلام على حذف
مضاف والتقدير : ثلاثين شهرا في عقب ثلاثة أحوال قبلها ، أى : بعد ثلاثة
أحوال فالحرف إذن على بابه وإما هنا حذف المضاف الذي قد شاع عند
الخاص والعام ومثله قول الآخر :

شد المعلى على دليل دائم من أهل كاظمة بسيف الأبحر^(١)

فقد قيل : إن (على) استعيرت لمعنى (الباء) والأصل : بدليل ، لكن
ابن جني جعل الكلام على حذف مضاف ، وتقدير الكلام : على دلائل
دليل ، وقد حذف المضاف لأن اللفظ (الدليل) يدل على الدلالة^(٢) .

ويتضح من هذه الشواهد أن التضمن عند العربيين لا يتحقق إلا بتحقيق
شرط التجاز - سواء كان مجازا مرسلأ أم استعارة - وهو وجود علاقة بين
المعنى الأصلي والمعنى المراد ، ووجود قرينة تمنع من إرادة المعنى الأصلي .

٣ - رأى البيانين :

جهور البيانين - وفي مقدمتهم الزمخشري - مجهول المعنى للتضمن

(١) السيف . ساحل البحر : السان ١١ / ٦٩ ، ١٣ / ٢٦٤

(٢) ابن جني : النحاص ٢ / ٣٠٨ - ٣١٤

تابعاً من توابع الفعل المذكور مدلولاً عليه بلفظ محذوف مقدر حالاً غالباً ، فيقولون في قوله تعالى (ولا تمسكناكم عنهم)^(١) : إن تقدير الكلام : ولا تمنعهم حيناً متجاوزين عنهم فيكون اللفظ المذكور مستعملاً في حقيقة ، واللفظ الملحوظ معناه محذوف لدليل من الكلام وهو حرف الجر أو القرينة وإن لم يوجد حرف جر فهو من باب مجاز الخلف .

وقد يعمدون المحذوف أصلاً والفعل المذكور تابعاً على تقدير أنه حال ، فيقولون في قوله تعالى : (ولا تأكلوا أموالكم إلى أموالكم)^(٢) : إن تقدير الكلام : ولا تضموا أموالكم إلى أموالكم آكلين ، أو على تقدير أنه مفعول به في نحو (أحمد إليك الله) أي أنهي إليك حمد الله ، فسبكوا من الفعل (أحمد) مصدرًا بدون ما به كسبك الفعل بعد همزة التسوية نحو (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم)^(٣) .

٤ - رأى المتأخرين من النحاة والبلاغيين :

وللنحاة من النحاة والبلاغيين آراء متعددة في تخريج التضمين ، ماخرجة من كلام السابقين من البصريين والكوفيين والبيهقيين ، وقد جمع الشيخ إس في حاشيته على التصريح كثيراً منها ، فذكر ما قاله النحويون ، والبيهقيون ثمانيه أقوال ملخصة فيما يأتي :

- (١) أنه مجاز مرسل : لأن اللفظ استعمل في غير معناه لعلاقة وقرينة .
- (ب) أن فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز ولكن بتأويل أن الفعل المذكور في التركيب دل على معناه الحقيقي بنفسه ، وعلى المعنى الملحوظ بطريق اللزوم والقرينة .

(١) من الآية ٢٥ من سورة الكهف .

(٢) من الآية ٢ من سورة النساء .

(٣) من الآية ٦ من سورة البقرة وانظر مجلة المجمع ١ / ١٨٦ ، ١٨٧ وانظر

أيضاً ١٨٢ وحاشية إس على التصريح ويؤيدون قوله تعالى (يؤمنون بالغيب)

حل معني (يعترفون به مؤمنين) انظر حاشية إس ٢ / ٤ ، ٦ .

(ج) أن الفعل المذكور في التركيب مستعمل في حقيقته ، لم يشرب معنى غيره (كما جرى عليه صاحب الكشف ولكن مع حذف جال مأخوذة من الأهل الآخر المناسب بمعرفة القرينة اللفظية) .

(د) أن اللفظ المذكور مستعمل في معناه الحقيقي ، ولكنه مستعمل بمعنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل هو فيه ، ومن غير أن يستعمل له لفظ آخر ، فيكون الكلام من باب الحقيقة التي قصد منها معنى آخر يناسبها ، وبأنها في الإرادة كما يدل تأكيد الخبر على انكار المخاطب ، وعليه فلا مجاز ولا كناية ولا حذف ، والكلام مستعمل في معناه الحقيقي .

(هـ) أن المعنيين مرادان على طريق الكناية فيراد المعنى الإصل توصلاً إلى المعنى المقصود ، ولا حاجة إلى التقدير إلا لتصوير المعنى " وضعف هذا القول بأن الكناية يصح معها إرادة المعنى الحقيقي وحرف النظر عن المعنى اللازم .

(و) أن المعنيين مرادان على طريق عموم المجاز وهو غير متبع التخريج كسابقة .

(ز) أنه مجاز عقل في النسبة غير التامة أى في النسبة بين الفعل ومفعولاته .

(ح) أنه نوع مستقل من أركان الكلام العربي . وقسم رابع الحقيقة والمجاز والكناية .

فالتأخرون لقبوا بذاهم من مجموع المذاهب القديمة ورجح كل منهم ما اختاره من مذهبي المنع والجواز (١) .

(١) انظر حاشية يس على التصريح ٤/٢ - ٧ ومجلة المجمع ١/ ١٨٧ - ١٨٩

• - رأى المحدثين :

عقب بعض الباحثين المحدثين على أقوال العلماء السابقين في التضمين وأبدوا وجهات نظر جديدة ، نعرض أهمها ونبين موقفنا منها .

(١) رأى الإمام محمد الخضر :

يرى الإمام محمد الخضر أن الكلام الذي يشتمل على فعل هدى بحرف وهو يتعدى بنفسه ، أو عدى بحرفه وهو يتعدى بغيره يأتي على وجهين :
الأول : ألا يكون هناك فعل يناسب للمعنى المتعلق به حتى تخرج الجملة على طريقة التضمين ، ومثل هذا تصفه بالخطأ والخروج على العربية ولو صدر من العارف بفنون البيان .

الثاني : أن يكون هناك فعل يصح أن يقصد المتكلم لعناء مع معنى الملفوظ به ، وبه يستقيم النظم وهذا ان صدر من شأنه العلم بوضع الألفاظ العربية ، وموضع طرق استعمالها حل على وجه التضمين الصحيح كما قال سعد الدين التفتازاني : (فشمرت عن ساق الجبد إلى اقتناء ذخائر العلوم) وللتشمو لا يتعدى إلى فيحمل على أنه قد ضمن (شمر) معنى الميل الذي هو سبب التشموه عن ساق الجبد فإن صدر مثل هذا من عامي أي من يدرك حاله على أنه لم يبن كلامه على مراعاة فعل آخر مناسب للفعل الملفوظ كان لاك أن تحكم عليه بالخطأ مثل قوله (أرجو الله قضاء حاجتي) فلا يصح لأن المتكلم لا يعرف معنى التضمين ، على أن يضمن (أرجو) معنى (أسأل) مثلاً وإن قام شاهد على أن المتكلم لم يقصد التضمين وإنما تكلم على جهالة بوجه استعمال الفعل كانه قضاؤه عليه بالخطأ قضاء لامرده ^(١) .

(١) الشيخ محمد الخضر حسين : دراسات في العربية وتاريخها ص ٢٠٥ : ٢٠٦ .

والشأن في الكلام الأستاذ الإمام يرى أنه يصحرف بمذهب البصريين
الثلاثين بأن التضمن توسع على طريق الجواز ، مع تطبيق العلاقة
والقرينة الخامسة .

ولكن الإمام يشترط أن يكون التكلم بهذا الأسلوب علماً بأمراده
وطريقته بحيث يعرف المعنى الأصلي ، والمعنى المضمن ، والعلاقة بينهما .
ويضع كل شيء في موضعه ، وعلى ذلك يجوز تشخيص التكلم لأجراء كلامه
على طريق التضمن ، أما إذا كان جاهلاً بطرائق التعبير فلا يجوز له ذلك
وبناء الأستاذ الإمام رأيه على ملخص العلم ، وعدم العلم خارج عن الوصف
المنهجي ، إذ لا علاقة لعلم التكلم أو جهله بذلك ، بل الأمر موقوف على تحقق
الشروط اللغوية ، فحق وجدت كان الأسلوب صحيحاً ، صدر ذلك من عالم أو
جاهل ، ولا ينبغي أن نحكم على أسلوب الجاهل بالخطأ طالما كان موافقاً
للقواعد العربية وسائراً على نهجها .

(ب) رأى الدكتور السامرائي :

اقترح الدكتور إبراهيم السامرائي لنفسه رأياً يعتقد أنه جديد ، فقرر
أنه لا بد لمباحث في علم الدلالات بنية الإفادة في اللغة العربية أن يصان
صمود البحث إذ ما أراد أن يخلص للنهج السليم ولا سيما في عصرنا
الحديث^(١) .

وهو يرى أن البصريين والكوفيين في هذا الباب لم يستعملوا كلام
العرب استقراراً وافيةً ليسجلوا هذه الاستعمالات ، ولتقيدها بقائلها ، وبما
الذي قيلت فيه مهتمين بموضوع لاقتل الخاصة التي أجازت استعمالاً دون

آخر^(١) ولم يستطيعوا أن يدرسوا المشكلة دراسة أسلوبية حديثة^(٢) ولذا فلا بد أن تؤرخ الألفاظ ، وتقيد بمعورها وبقائلها حاسين للأقاليم والمجتمعات^(٣) حسابها في الاستعمالات وما شاع بينها من فنون القول ، وبهذا تفيد المعجبة العربية فائدة كبيرة فيعاد بناء المعجمات المطوعة على أساس جديد ، بمراعاة الظروف التاريخية وتطورها وانعكاس هذه الظروف المتطورة في المادة اللغوية ، ومن هنا تأتي ضرورة القيام بمجمع تاريخي^(٤) .

والواقع أن القدماء قد استقرأوا الظواهر اللغوية في هذا الموضوع ووفوه حقه ، أما تأريخ الألفاظ وتقبيدها بقائلها فإن الأيام لم تمكنهم منه ولا يزال حتى الآن في حاجة إلى من يحض في طريقه ، وينقب عنه .

(ب) رأى بعض المحدثين كالاستاذ جورجى زيدان :

يرى هؤلاء أن حروف الجر التي تستعمل لعدة معان لها معنى وضى واحد والمعاني الأخرى تعد تغنياً عربياً ، فالباء وضعت للظرفية في أخوات العربية ويرجع أن هذا هو الأصل في دلالتها عندنا ، وما بقى من المعاني ليس إلا تغنياً عربياً^(٥) .

ويرجع هذا الرأي إلى أن الحروف والأدوات بقايا كلمات مستقلة قديمة أفرغت من معناها الحقيقي ، واستعملت مجرد موضحات ، أى : مجرد رموز^(٦) فالباء بقية لكلمة ذات معنى مستقل وهى (بيت) بدليل وجود ذلك في

(١) المصدر السابق ص ١٨٢ .

(٢) المصدر السابق ص ١٨٣ .

(٣) المصدر السابق ص ١٨٤ .

(٤) جورجى زيدان : الفلسفة اللغوية ص ٥٠ ، ٥١ .

(٥) عندريس : اللغة ص ٢١٦ .

السريانية والكلدانية وورود الباء بمعنى (فى البيت) فى النلود والترحوم
والكاف بقية كلمة يظهر أنها فقدت من العربية ، وحفظت فى أخواتها فهى
فى العبرانية بقية Khin (كن) التى مفادها (كذا) فعنى زيد كالأسد : زيد
كذا الأسد ، و Khin هذه منقوطة من AAKhin (أكن) فى العبرانية
بمعنى (حقيقة) .

فبناء على إلتا تقدم تكون كات التشبيه بقية أصل يقابل AAKhin (أكن)
العبرانية فقد من العربية ، ولم يزل محفوظاً فيها مركباً مع (لا) النافية أهنى به
(لكن) ولذا قال بعض أئمة اللغة إنها تنفيذ الاستدراك فكأن أصل مؤداها
(لا حقيقة بنى ما ذكر وتأكيد ما هو آت)^(١) .

ونحن نتفق مع هؤلاء المحدثين فى أن الحرف للوضع لعدة معان له معنى
واحد منها حقيقى ، والباقي تفنن عربى على طريق المجاز ، وكون الحروف بقايا
كلمات قضية لم تتضح بعد لدى الباحثين ، الثابت أنها استعملت من أول أمرها
أدوات لوصول الكلام وربط بعضه ببعض ، مما تحمل من هذه المعانى
الحقيقية والمجازية .

قياسية التضمين

يبدو أن هذا التوسع فى تعدى لأعمال وما يشبهها بحروف جر غير التى
تتعدى بها قياسى على رأى السكونيين المحيلين هذا الباب على قياس نيابة
بعض الحروف من بعض بالوضع بلا تعسف ولا تكلف ، وقياسى على
رأى بعض البصريين القائمين بالتوسع فيما يمكن فيه من الفعل ، وهو ضرب

(١) جوردجى زيدان : الفلسفة اللغوية ص ٥٢ وقد طبق الأستاذ زبدان ذلك

على حروف كثيرة من ص ٦٨ إلى ٦٩ .

من الجائز، وقياسي عند جميع البيانيين ، لأنه من باب التوسع في حذف الحال
ومحوه المتعلق به معروف فيكون من باب الحذف لدليل وهو قياس معارذ ،
وقياسي علي رأي أكثر المتأخرين أيضاً^(١) وقياسي عند المحدثين إذا دعت
إليه الحاجة فيستحسن استعمالاً فنياً في الحياة العامة وما يجد فيها من ضروب
العلم التجريبي والنظري^(٢) .

وقد أخذ المصنف بقياسيته إلا أنه أوصى بذلك يلجأ إليه إلا لغرض
بلاغي^(٣) وهذا يجعل التضمنين مبدأ لغوياً سليماً ، يحدد العربية بطلاقات
تعبيرية وعلامات فنية ، تفتح المجالات لغة مرنة مستعدة لكل متطلبات الحياة
والحضارة .

(١) مجلة المجمع ١٠/١٩٥٦ .

(٢) السامرائي : دراسات في اللغة ص ١٨٤ .

(٣) مجلة المجمع ١/١٨٠ + ١٨١ .

مع كنز من كنوز التراث المخطوطة

كتاب المذكر والمؤنث

لأبي حاتم السجستاني

دراسة وتحليل

بقلم الدكتور

أحمد عبد المنعم أحمد الرشد

أستاذ الفويات المساعد في

كلية اللغة العربية بالقاهرة

أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان السجستاني النوفى سنة ٢٥٥ هـ من علماء
المصر القديمة ، تتلمذ على يعقوب بن إسحاق الحضرمي ، وأبي عبيدة
معمر بن المنفى ، وأبي زيد الأنصاري ، والأصمعي ، والأخفش .
له من تلاميذه : أبو سعيد السكري ، وابن قتيبة ، وابن جرير الطبري ،
وابن دويد .

قرأ أبو حاتم كتاب سيبويه على الأخفش مرتين^(١) ، ورواه عنه^(٢) ،
وكان على علم واسع بالإعراب^(٣) . وعده أبو سعيد النخعي^(٤) من لطيفة
الثانية من علماء البصريين ، وذكر الزجاني بعض آرائه النحوية في مجالس

(١) نومة الإلياء ١٨٩ .

(٢) تاريخ العلماء النحويين للنخعي للمرى ٧٢ .

(٣) مراتب النحويين لأبي الطيب الفري ١٣٠ .

(٤) أخبار النحويين البصريين ٥٥ .

العلماء^(١)، وذكر العلماء أن لأبي حاتم كتاباً في النحو لم يسموه^(٢)، وذكر القفطي^(٣) أنه صنف في النحو.

وله كتاب في تفسير أبيه كتاب سيبويه، ونقل منه البغدادي نصاً في خزانة الأدب^(٤)، وذكره باسم: (تفسير أبيه الكتاب)، ومنه نسخة مخطوطة في مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة بعنوان: (كتاب تفسير غريب الأبنية من كتاب سيبويه) رواية: عبد الله بن محمد بن قتيبة، وبهوزي مصورة عنها.



كتاب الله كروا المؤمن لأبي حاتم:

من مؤلفات أبي حاتم: كتاب الله كروا المؤمن، ذكره ابن النديم^(٥)، وابن خثير الإشبيلي^(٦)، والقفطي في إنباء الرواة^(٧)، وابن خلكان في وفيات الأعيان^(٨)، وحاجي خليفة في كشف الظنون^(٩).
ونقل منه ابن حريز في الجمهرة^(١٠)، والسيرافي في شرح كتاب سيبويه^(١١) والسيوطي في المعجم^(١٢).

(٢) تاريخ العلماء النحويين ٧٤.

(١) ٦٨، ١١٥.

(٣) نزهة الألباء ١٩١.

(٥) الفهرست ٩٣.

(٤) ١٧٩/١.

(٦) فرس مارواه عن شيخه ٣٤٧.

(٨) ١٥١ / ٢.

(٧) ٦٢ / ٢.

(٩) ١٤٥٧ / ٢.

(١٠) ٤٠٩ / ٣.

(١١) ٨٤٥ / ٥ تحقيق أحمد دقاق. رسالة كوزاء.

(١٢) ١٩٤ / ٢.

أما أبو بكر بن الأنباري في كتابه (المذكر والمؤثر) فقد أكثر من النقل من كتاب المذكر والمؤثر لأبي حاتم ، حتى لا تسكد صفحة منه بغيره من نقل عبارة أو أكثر من عبارات أبي حاتم .

وقد جرت مناظرة بين أبي حاتم والتوزي حول هذا الكتاب في مجلس الأخصف ذكرها ابن جنى في الخصائص^(١) ، وإزجاجي في مجالس العلماء^(٢) ، والنفوسى الممرى في تاريخ العلماء النحويين^(٣) ، والسيوطي في الأشباه والنظائر^(٤) ، وفي المزهري^(٥) .

قال ابن جنى في باب في صفات العلماء^(٦) : وقال أبو الحسن لأبي حاتم : ما صنعت في كتاب المذكر والمؤثر ؟ قلت قد صنعت فيه شيئا ، قال : فابتهق في الفردوس ؟ قال : ذكر ، قال : فإن الله — عز وجل — يقول : لا الفردوس هم فيها خالدون^(٧) ، قال : قلت : ذهب إلى الجنة ، فأنت .

قال أبو حاتم : فقال لي التوزي : يا غافل ! أما سمعت قول الناس : أسألك الفردوس الأعلى ، فقلت : يا ناسم ، الأعلى هنا أقبل لا فعلى .

• • •

نسخة الكتاب المخطوطة :

النسخة المخطوطة لكتاب المذكر والمؤثر لأبي حاتم نسخة وحيدة ، وهي ضمن مجموع في مكتبة يونيف ألبا بقونية تحت رقم ٢٩٥ نحو ، وهو

(١) ٣٨/٣ — ١١٨ — (٢)

(٣) ٨٢ — ٢٢/٣ (٤)

(٤) ٣٨٠/٢

(٥) الخصائص ٣/٣٠٨ — ٣٠٩

(٦) من الآية ١١ من سورة لقمان

المجموع في غاية النفاة والندرة ، وقد زخرقت بجواب أوداقه بنقوش على الطراز الإسلامي .

ويضم المجموع كتابين هما : المقصور والمدود لابن ولاد ، والمذكر والمؤنث لأبي حاتم ، ولحدد لوحاته : مائتان ، جاء كتاب المقصور والمدود في خمس وتسعين لوحة ، وجاء عنوان كتاب المذكر والمؤنث لأبي حاتم في اللوحة رقم ٩٦ ، وبداية المخطوط في الفحة رقم ٩٧ ، ونهايته في اللوحة رقم ٢٠٠ .

وجاء في نهاية النسخة أنه تمت مقابلتها على الأصل في سبغ شهر ربيع الآخر سنة ثمان وثلاثمائة هجرية .

أكثر لوحات المخطوط عدد أسطرها : ثلاثة عشر ، وفي بعض اللوحات : أحد عشر ، وفي بعضها : اثنا عشر ، وفي بعضها أربعة عشر سطرا .
وحيدة السكتات في كل سطر يتراوح بين ثمان وعشر كلمات .
وقد تمكنت من الحصول على صورة لهذا المجموع النفيس .
قيمة الكتاب العلمية :

لكتاب المذكر والمؤنث لأبي حاتم قيمة علمية كبيرة ، وأهمية بالغة ، ويبرز قيمته العلمية وأهميته في النقاط التالية :

١ - هذا الكتاب أول كتاب للبصريين - من الكتب التي وصلت إلينا - يتحدث مؤلفه عن التذكير والتأنيث :

٢ - هذا الكتاب أكبر استقصاء للمؤنثات السماعية من كتب المذكر والمؤنث التي وصلت إلينا ، فلكها مختصرات صغيرة - ما عدا المذكر والمؤنث لابن الإبراهيم - كما أنه أكثر منها تعليلا واستشادا .

وإذا كان كتاب ابن الأثير أكبر من كتاب أبي حاتم، فإن ابن الأثير قد أكثر من النقل من كتاب أبي حاتم، ولم يقتصر نقله منه على المواضع الكثيرة التي صرح فيها بذلك، بل نقل منه نقولا كثيرة دون أن يصرح بالنقل منه .

٣. هذا الكتاب لا يعد كتاب لغوي محسوب - وتلك صحة كتب المذكر والمؤنت - بل يعد - أيضا - كتاب نحو، وذلك لأن عدد أبواب الكتاب أربعة وثلاثون. يتحدث أبو حاتم في اثنين وثلاثين بابا منها عن قضايا ومسائل نحوية وصرفية، وتحدث في باين فقط عن المؤنثات السامية، وحتى في هذين البابين لم يكن حديثه عن المؤنثات السامية معزول عن مسائل علم النحو، بل تعرض فيها - كثيرا - لمسائل نحوية ونحوية، كحذف الفاعل، والجر على الجوار، وحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، والتقديم والتأخير، والتفليط، والمنع من المعرفة، والمثبت والبدل، والعدد والجوع، ووجه المفرد مراد به الجمع، وجمع الجمع، وأسماء الجمع، وأسماء الجنس، وصوغ اسم الفاعل واسم المفعول من الأفعال الياقة، والقلب للجكاف، والتصغير والتثنية والإبدال، كما سيتضح من عرض أبواب الكتاب^(١).

٤ - عن أبي حاتم في الكتاب بذكر لغات العرب: وقد أكثر من ذكر هذه الغلت، وهذه بعض الأمثلة:

(١) قال في باب فصول في المؤنث^(٢): «أهل المجاز يقولون: حدثني بعض صديق، أي أصدقائي».

(ب) قال^(٣): «هذا باب الجميع الذي بينه وبين واحدته جاء التثنية،

(١) انظر ص ٢٥ - ٢٦

(٢) الورقة ١٢٥ أ

(٣) الورقة ١٢٤ أ

ثم هو على بيتها وهيئتها ، مثل : القر ، لأن الواحدة تمررة ...
فأكثر العرب يعملون هذا الجمع مذكراً ، وهو الغالب على أكثر العرب ، يقولون : هذا شجرة ، وهذا نخل ، وهذا رمان .

وربما أنت أهل الحجاز وغيرهم بعض هذا ، ولا يقيسون ذلك في كل شيء ، ولكن في بعض الأشياء ، فيقولون : هي البقرة ، وهي النخلة ، وهي النخل .

(ج) قال في باب من الفصل بين المؤنث والمذكر^(١) : « وقالوا في التذكير : ذاك ، وذلك ، والعاملة أولعت بـ (ذاك) وليس في جميع القرآن (ذاك) ، وليس في جميع القرآن (ذاك) ولا (ذاكا) ولا (ذاك) ولا (ذاكن) ، وفي القرآن جميع هذه الوجوه باللام ، وهما لغتان مشهورتان » .

(د) قال في هذا باب من اللغات^(٢) : « لغة القرآن ، وقول أفصح العرب وأكثرهم : هلم ، لواحد والاثنين والجميع في التذكير والتأنيث ، قل جز وجل^(٣) : (هلم شهتاءكم) ، وقال^(٤) : (والقاتلين لإخوانهم هلم إلينا) .

وقال كثير من بني تميم : هلم ، ارهلتا ، وهلتوا ، وفي التأنيث : هلمى ، وهلمى ، وهلمين » .

(هـ) قال في آخر الكتاب^(٥) : « وقد كنت أسمع أهل مكة كثيراً يقولون : هو ذا ، فيفتحون الهاء والواو ، وهم أفصح من أهل العراق على كل حال ، وإن كانوا يلحنون ، وأهل المدينة أفصح منهم ، لقلة ما يخالفهم المعجم ، لأنهم لا يقيمون عندهم كما يقيمون بمكة مجاورين » .

- | | |
|-------------------|------------------|
| (١) الورقة ١٨٩ ب | (٢) الورقة ١٩١ أ |
| (٣) الانعام : ١٥٠ | (٤) الاحزاب : ١٨ |
| (٥) الورقة ٣٠٠ ب | |

• — نقل أبو حاتم في الكتاب كثيراً من أقوال القويين والنجاة
للتقسين ، وإشادهم ، وذلك بإسنادهم مباشرة ، فنجد في الكتاب كثرة
كثرة من نقوله عن يعقوب الحضرمي ، وأبي عبيدة ، وأبي زيد الأنصاري
— ويصفه أبو حاتم بالثقة ^(١) — والأصمعي والأخفش ^(٢) .

ومن أمثلة ما نقله عن يعقوب الحضرمي قوله ^(٣) : « والصراط مذكر ،
ولا أعرفه مؤنثاً ، قال الله عز وجل ^(٤) : (الصراط المستقيم) » ، وذكر يعقوب
الحضرمي — وصحته منه — عن حمزة بن هريرة أن ابن عمر قرأ : (تَسْلَعُونَ)
من أحجاب الصراط السوي ^(٥) ، فأنث .

ومن أمثلة ما نقله عن أبي عبيدة قوله ^(٦) : « وقال أبو عبيدة : هذا إزارى ،
وهذه إزارتى ، بالتمام ، وأنشدنا :

كنصيل الشوائب ير فل في البقرة والإزار .

والأصمعي يرد هذا الشعر ، قال : القصيدة مصنوعة ، ولا يعرف الإزار
إلا مذكراً .

وقوله ^(٧) : « سمعت أبا عبيدة يقول : «وريت بك زنادى ، وهو مثل
يشكلم به هكذا » .

أما نقوله ما سمعنا من أبي زيد الأنصاري ، فهي كثرة تجدأ في
الكتاب ، ومن أمثلتها :

(١) قال ^(٨) : « وحدثني أبو زيد الأنصاري أن رؤبة بن العجاج كان .

(١) الورقة ١٣٦ ب .

(٢) الورقة ١٧٩ ب .

(٣) الفاتحة : ٦ .

(٤) الورقة ١٧٨ ب .

(٥) الورقة ١٧٦ أ .

(٦) الورقة ١٥٨ أ .

(٧) طه : ١٣٥ .

(٨) الورقة ١١٦ أ .

يقول : قَرَبَ ثَلَاثُ الدَّابَّةِ ؛ لِأَنَّ الدَّابَّةَ لِلذَّكَرِ وَالْأُنْثَى

(ب) قَالَ فِي بَابِ نَعْتِ الْمُؤَنَّثِ الَّذِي لَا يَشْرُكُهُ فِيهِ الْمَذْكَرُ ^(١) : « وَآخِرُنِي أَبُو زَيْدٌ أَنَّ الْعَرَبَ يَقُولُ : صَبِي يَتِيمٌ ، الَّذِي مَاتَ أَبُوهُ ، وَأَمَّا الْيَتِيمُ مِنَ الْإِنْسَانِ فَالَّذِي مَاتَت أُمُّهُ ، وَكَتَبْتَ الْبِهَائِمَ كُلَّهَا ؛ لِأَنَّ آبَاءَهَا لَا تَسْكُدُ تَعْرِفُ » .

(ج) قَالَ فِي بَابِ مَا جَاءَ بِغَيْرِ هَاءٍ ، لِأَنَّ الْغَالِبَ عَلَى النَّوْعِ الذَّكَورُ ^(٢) : « وَجَدْتَنِي أَبُو زَيْدٍ الْإِنْسَارِيَّ أَنَّهُ سَمِعَ مِنْ بَعْضِ الْعَرَبِ مِنْ يَقُولُ : وَكَيْلَاتُ ، وَجَرِيَّاتُ ، وَعَدَلَاتُ » .

(د) قَالَ فِي هَذَا بَابِ مَا يَسْتَوِي فِيهِ الذَّكَرُ وَالْأُنْثَى ^(٣) : « وَهَذَا شَيْءٌ مِنَ الْجَمْعِ شَذَّ عَنْ نِظَائِرِهِ ، قَالُوا لِلْجَمِيعِ : كَتَاةٌ بِالْهَاءِ ، وَلِلْوَاحِدِ كَتُوْ ، بِغَيْرِ هَاءٍ ، وَإِنَّمَا الْبَابُ أَنْتَ يَقُولُوا لِلْوَاحِدِ بِالْهَاءِ ، وَالْجَمْعُ بِغَيْرِ هَاءٍ ، مِثْلُ : النَّخْلُ ، وَالْقَمَرُ » .

فَقَالُوا هَذَا كَتُوْ ، وَهَذَا كَانَ ضَمْتَانِ ، وَهَذِهِ ثَلَاثَةُ أَكْتُوْ .

فَلَمَّا أَبُو زَيْدٍ الْإِنْسَارِيَّ : مِنْ الْعَرَبِ مِنْ يَقُولُ لِلْوَاحِدَةِ وَالْجَمْعِ بِالْهَاءِ » .

(هـ) قَالَ فِي آخِرِ الْكِتَابِ ^(٤) : « وَجَدْتَنِي أَبُو زَيْدٌ أَنَّهُ سَمِعَ مِنَ الْأَعْرَابِ مِنْ إِذَا قِيلَ لَهُ : أَيْنَ غُلَانَةٌ أَوْ هِيَ جَانِظَةٌ قَالَ : نَهَاهُو ذُوْ فَيَأْكُرْتُهُ وَتَعْبِجِبْتُ فَرَدَدْتُهُ عَلَيْهِ مُسْتَفْهِمًا ، فَقَالَ : سَمِعْتُهُ مِنْ أَكْثَرِ مِنْ مِائَةِ نَفْسٍ يَرْوِيكَانِ صَعُوقَةً لَمْ يَسْمَعْ » .

• • •

أَكْثَرُ أَبُو حَاتِمٍ فِي الْكِتَابِ مِنْ ذَكَرَ مَا سَمِعَهُ مِنَ الْأَصْمَعِيِّ ، وَمِنْ أَمْثَلَةِ ذَلِكَ :

(٢) الورقة ١٢٢ ب .

(٤) الورقة ٢٠٠ ب .

(١) الورقة ١١٨ ب .

(٣) الورقة ١٢٩ ب .

(أ) قال في باب ثقت المؤنث الذي لا يشركه فيه المذكور^(١) : « قال الأعمش :

يا جارتنا بئى فإناك طالق كذاك أمور الناس فاد وطارقه .
أراد : إنك تطلقين وتطلقين أيضا .

وقال في الأصمى : أئشدنى أهواي من شق العجامة بنور هباء

• يا جارتنا بئى فإناك طالق •

فجعله بيتاً غير مصرع ، وأزاده : « إلك قد طلقت » .

(ب) قال في باب فعول في صفة المؤنث^(٢) : « وأئشدنى أبو زيد والأصمى لابن أم صاحب :

« ما بال قوم صديق ثم ليس لهم ذين ولا لهم عهد إذا أوتمنوا »

(ج) قال^(٣) : « وسأت الأصمى عن قول ظليل :

إذ هو أخوى من الربى حاجبه والعين بالإعند الجارى مكحول

فقال : أراد : حاجبه مكحول ، والعين ، وأراد بالعين التذكير ، والظهير الحاجب ، فجاء على التقدير بالعين بعد ما مضى ، ومكحول الحاجب ، وذلك حسن في كلام العرب .

ونقول أبي حاتم ما سمعنا من الأصمى كثيرة جداً في الكتاب^(٤) .

• • •

٦ - نقل أبو حاتم في الكتاب كثيراً من أقوال الأعراب الذين شاذ عنهم ما ترى بعض المواضع كان يذكر اسم من نقل عنه كآبي تروان^(٥) ، وأبي ذفافة^(٦) .

(١) الورقة ١١٧ أ . (٢) الورقة ١٢٤ أ . (٣) الورقة ١٤٨ ب .

(٤) الورقة ١٣٦ ب ، ١٤٨ ب ، ١٤٩ ب ، ١٥٠ ب .

(٥) الورقة ١٤٠ أ . (٦) الورقة ١٦٢ أ .

وفي بعض المواضع كأن يذكر اسم القبيلة التي ينتمي إليها ، ومن أمثلة ذلك :
 (أ) قال ^(١) : « والأضحى مؤنثة في لغة تميم ، ومذكورة في لغة قيس ،
 اجتمع عندي أعرابيان مسنان : قيس و تميمي ، فقال التميمي : دنت الأضحى
 وقال القيسي : دنا الأضحى .
 (ب) قال ^(٢) : « والسري : مؤنثة ومذكر ، وصحمت من أعراب بني تميم
 من يشد :

• إن سري القيل حرام لا تحل •

بالتاء •

وفي بعض المواضع لا يذكر القبيلة التي ينتمون إليها إلا أنه قد يصفهم
 بالفصاحة . ومن أمثلة ذلك في باب واحد من أبواب الكتاب ، وهو باب
 بيان ما اجتمع عليه واختلف فيه من المؤنث الذي ليس فيه علامة التأنيث .
 (أ) قال ^(٣) : « وصحمت ألبا من الأعراب من يقول : للشر والبالشين .
 (ب) وقال ^(٤) : « والعائق مذكر وقد سألنا بعض الفصحاء عن تأنيثه
 فأنكره . »

(ج) وقال ^(٥) : « الحر مؤنثة ، وقد يذكرها قوم فصحاء ، صحمت ذلك ممن
 أثق به منهم . »

(د) وقال ^(٦) : « السلطان يذكر ويؤنث ، صحمت من أثق به يقول :
 أثبت سلطانا مجاثرة ، وقضيت به عليك السلطان .
 وأما في القرآن فذكر كله ، أراد به الحبيبة ، قال ^(٧) : (بسلطان مبين) ،

(٢) ١٥٨ أ .

(١) الورقة ١٥١ أ .

(٤) الورقة ١٤٥ أ .

(٣) الورقة ١٨٠ ب .

(٦) الورقة ١٩٢ أ .

(٥) ١٥١ ب .

(٨) النمل ٢٦ .

و (بسطان بين (٩)) .

٧ - كثرة شواهد الكتاب ، فقد وثق أبو حاتم كلامه بالشواهد من القرآن الكريم ، والقراءات القرآنية ، والأحاديث النبوية الشريفة ، وأقوال العرب وأقوالهم ، وأعمالهم .

وقد بلغ عدد الآيات القرآنية التي استشهد بها ستين ومائة آية ، وعدد القراءات القرآنية ثلاث وعشرون ، وعدد الأحاديث الشريفة : اثنا عشر ، وشواهد من أقوال العرب وأعمالهم وأحاديثهم مائة وأربعة وعشرون . أما شواهد من أشعار العرب فقد بلغ عددها ثلاثة عشر ومائتي شاهد ، منها ستون شاهداً من الرجز .

٨ - لأبي حاتم في هذا الكتاب آراء وأقوال تدل على أنه كان على علم واسع بالنحو والصرف كما ذكر أبو العلي الفغوي في قوله (١) : وكان على علم واسع بالإعراب .

٩ - أثر الكتاب في العلماء الذين جاءوا بعد أبي حاتم تأثيراً كبيراً ، فقد حولوا عليه ، واعتمدوا عليه ، ونقلوا عنه نقولاً كثيرة ، فنقل عنه ابن دريد في الجهرة (٢) ، والسيراني في شرح كتاب صيبويه (٣) ، وابن جني في الخصائص (٤) ، وإزجاجي في مجالس العلماء (٥) ، والنسفي في تاريخ العلماء النحويين (٦) ، والسيوطي في الأشباه والنظائر (٧) ، وفي اللزهر (٨) وفي المصحح (٩) .

(١) الكهف : ١٥ .

(٢) مراتب النحويين ١٣٠

(٣) ٨٤٥ / ٥

(٤) ١١٧ - ١٩٨

(٥) ٢٢ / ٣

(٦) ٢٨٠ / ٢

(٧) ١٩٤ / ٣

(٨) ٤٠٩ / ٣

(٩) ٣٠٨ - ٣٠٩

(١٠) ٨١ - ٨٢

أما أبو بكر بن الأنباري فقد أكثر في كتابه (المذكر والمؤثر) من النقل من كتاب أبي حاتم، ولم يقتصر نقله منه على اللواضع الكثيرة التي صرح فيها بالنقل منه، بل نقل منه نقولاً كثيرة دون أن يصرح بذلك، حتى لا تسكاد صفحة من كتابه تخلو من نقل أو أكثر من كتاب أبي حاتم، ومن أمثلة هذه النقول:

١ - قال ابن الأنباري^(١): «وقال السجستاني: الرب لا تقول عجوزاً بالماء».

٢ - قال ابن الأنباري^(٢): «وأشبه أبو زيد عن الفضل:

يا ضيحا أكلت آبار أحمره في البطون وقد راحت قراقير
قال السجستاني: أظنه يا ضيحا - بضم الضاء والباء - يريد الجمع، لقوله في البطون وقد راحت قراقير، بجمع البطون».

٣ - قال ابن الأنباري^(٣): «وقال السجستاني: لا يقال: قرصة، بالماء».

٤ - قال ابن الأنباري^(٤): «وكان السجستاني يسوي بين كفيل وأمر».

٥ - قال ابن الأنباري^(٥): «وقال السجستاني: زعم أبو زيد أن الكسر لفة في فص النظام».

(١) المذكر والمؤثر لابن الأنباري ١ / ١١٠

(٢) المرجع السابق ١ / ١١٥ - ١١٦

(٣) المرجع السابق ١ / ١٣٢

(٤) المرجع السابق ١ / ١٨٥

(٥) المرجع السابق ١ / ٢٤٤

- وقول أبي حاتم هذا في المذكر والمؤنث . الورقة ٢٠٠ ب .
- ٢ - قال أبو حيان في ارتشاف الضرب ^(١) : د والغالب على ما امتاز وإجمعه بناء التأنيث من اسم الجنس : التذكير ، قاله أبو حاتم . قال : وعليه أكثر العرب ، قال : وربما أنث أهل الحجاز وغيرهم بعض هذا ، ولا يقيسونه في كل شيء ، لكن في خواص ، يقولون : هي البقرة
- وكلام أبي حاتم هذا في المذكر والمؤنث الورقة ١٢٥ أ ، واختصره أبو حيان .
- ٣ - قال أبو حيان ^(٢) : د وذكر أبو حاتم أن قوما من العرب يقرئونها همزة ، يقولون : الحرأى .
- وكرر أبو حيان ما ذكره أبو حاتم في موضع آخر من الارتشاف ^(٣) . وهذا الكلام ذكره أبو حاتم في المذكر والمؤنث الورقة ٩٩ ب .
- ٤ - قال أبو حيان ^(٤) : د وقال أبو حاتم : من العرب من يقول : صر وال .
- كذا في نسخة الارتشاف المطبوعة ، والذي في المذكر والمؤنث لأبي حاتم الورقة ١٨٠ ب : د وجمعت أنا من الأعراب من يقول : الشراول . بالشين .
- ٥ - وفي ارتشاف الضرب موضح أخرى كثيرة ^(٥) نقل فيها أبو حيان أقوال الأئمة حاتم ، وهذه الأقوال في كتاب المذكر والمؤنث .
- ٥٨٨ - قلبه البيهقي ^(٦) في ليلته : د وكذا في المقصور والممدود

(١) المرجع السابق ١/ ٢٧٩ .

(١) ١/ ١٩٣ .

(٢) المرجع السابق ١/ ٤٥٧ .

(٣) ١٣٣/ ٢٥٩ .

(٤) انظر منها ١/ ٢٥٩ ، ٢٨٢ ، ٣٥٥ ، ٤٣٧ ، ٤٩٩ ، ٥٠٩ .

(٥) ٢/ ٦٧ .

فقال : قال . ولا على فعل بالضم والتنوين . سوى (موسى) التي يخلق بها ، ذكره أبو حاتم وثبوته .

وأبو حاتم ذكر ذلك في المذكر والمؤنث الورقة ١٥٦ ب

٦ - قال السيوطي ^(١) : « وفي المفسر للقال : قال أبو حاتم : السرى مؤنثة ، يقال : طالت سرام ، وهي سيرة الليل خاصة دون النهار .
والذي ذكره أبو حاتم : في المذكر والمؤنث الورقة ١٣٧ ب أن السرى مؤنثة ومذكر .

قال : « السرى ، مؤنثة ومذكر » .

٧ - قال السيوطي ^(٢) : « وقال أبو حاتم : الثريا : النجم مؤنثة بحرف التانيث ، مصغرة ، ولم يسمع لها بتكبير ، وكذلك الثريا من الهرج » .
وقول أبي حاتم هذا في المذكر والمؤنث . الورقة ٢٧٣ ب .



عرض أبواب الكتاب :

يشتمل كتاب المذكر والمؤنث لأبي حاتم على خطبة وأربعة وثلاثين باباً .

أما الخطبة : فقد بين فيها غرضه من تأليف الكتاب ، وذكر أن الفصاحة زينة ومروءة ، ترفع الخامل ، وتزيد النبيه نباهة ، وأول الفصاحة : معرفة التلخيص والتأنيث في الأسماء والأفعال والنصب ، قياساً وحكاية ، وهذه ألزم من معرفة الإعراب .

وعمل ذلك بإجماع العرب على ترك كثير من الإعراب ، وذلك في

(١) المرجع السابق ٢ / ٢٢٢ .

(٢) المرجع السابق ٢ / ٢٥٥ .

الاسماء المعتلة وفي الأفعال المضارعة المعتلة ، وفي الوقف ، أما تأنيث
المذكر ، وتذكير المؤنث فن العجبة عند من يعرب ومن لا يعرب .

قال أبو حاتم^(١) : « د للفصاحة زينة ومروءة ، ترفع الخامل ، وتزيد
النبيه نباهة . » ويقال : (المرء مخبوء تحت لسانه) يعنى : إذا نطق فأحسن
وأفصح ، عظم في العيون وإن كان رث الهيئة تقنعهم العين بمرآته ، وإن أنث
المذكر ، أو ذكر للمؤنث ، وجعل الغناء غناء ، أو الظاء ضادا ، أفتحنه العين
وإن كان بهى المنظر والمليس . .

وأول الفصاحة : معرفة التأنيث والتذكير في الأسماء والأفعال والنعت
قياسا وحكاية ، ومعرفة التأنيث والتذكير أتم من معرفة الإعراب ،
وكليهما لازمة ، فخير أن العرب أجست على ترك كثير من الإعراب في مثل
بنات آليات والواو في الأسماء والأفعال المضارعة للأسماء استغناء ، وعلى ترك
الإعراب في السكت على الاسم المرفوع والمجرور المثنويين وغير المثنويين ،
وعلى المنصوب غير المنون حين لم يمكن الوقف على الحركات ، وجفا
اللسان عنه . .

وأما تأنيث المذكر وتذكير المؤنث فن العجبة عند من يعرب وعند
من لا يعرب . .

ثم تحدث عن العجبة ، ومن الكثرة وصورة ، وذكر أن الشاع مليب ،
وضاحية معشورة .

وتتبع هذه القاطبة ذكر أبواب الكتاب العربية والتلايين ،
وهذا بيانها :

١- هذا باب المذكر المؤنث^(٢) .

(١) الورقة ٩٧ ب - ٩٨ أ .

(٢) الورقة ٩٨ ب - ١٠٤ ب .

ذكر فيه أبو حاتم أن المذكر أخف من المؤنث ، لأن التذكير قبل التأنيث ، ولذلك صرف أكثر المذكر ، وترك صرف المؤنث . ولذلك أيضا ليست للتذكير علامة ؛ لأنه الأول ، وألحقوا في أكثر المؤنث من الأسماء والصفات علامة من علامات التأنيث الثلاث : التاء ، والألف المقصورة ، والألف الممدودة ، وجعلوا في الأفعال التاء والنون لتأنيث نحو : قامت المرأة ، وهي تقوم ، والنساء يقمن ، وقد انطلقن .

قال أبو حاتم ^(١) : « اعلم أن المذكر أخف من المؤنث ؛ لأن التذكير قبل التأنيث ، ولذلك صرف أكثر المذكر العربي ، وترك صرف المؤنث العربي ، ولذلك استمر المذكر بغير علامة للتذكير بل ليست للتذكير علامة ؛ لأنه الأول ، وألحقوا في أكثر المؤنث من الأسماء والصفات إحدى علاماتي التأنيث الثلاث : الهاء التي إذا اتصلت بما بعدها حارت تاء ، والألف المقصورة ، والألف الممدودة التين لتأنيث ، وجعلوا في الأفعال التاء والنون ونحوهما لتأنيث نحو : قامت المرأة ، والنساء يقمن ، وكذلك : هي تقوم ، وقد انطلقن . »

ثم تحدث عن علامات التأنيث الثلاث ، وذكر أنها تأتي في الأسماء والصفات ، وأن الألف المقصورة تكتب ياء ، لأن تنوينها وجوبها بالياء ، نحو : حسبي ، وحسبان ، وحسنيات ، ليفصل في أغلب بينهما مابين الألف الممدودة .

ثم ذكر أن ألف التأنيث الممدودة تغلب وتلوي في التنوين والنسب نحو : حمراوان ، ورجل بياض ، ليفصل بين حمرة التأنيث وبخبرها فهو كسادان وعطاءان ، وعلباءان ورجل كسائي وعطائي .

ثم ذكر لغات بعض العرب في قلب الحمزة المبجلة من أصل ، والحمزة التي للإلحاق ، وأوا في الثانية ، ولغة بعضهم في إبقاء حمزة التأنيث .
قال أبو حاتم (١) : « وقال كثير من العرب : غلبا وان ، وعطا وان ، شهبوا هذا الحرف بالموث .

وقال قليل من العرب — زعوا — كسا وان ، وعطا وان .
وقال أقل من هؤلاء من العرب : حمراء ان ، وفساء ان ، وجرأى ، وما أشبهها .

ثم ذكر أن التاء — دون أختيها — ربما دخلت في الذكر للمبالغة في المدح أو الذم نحو : رجل علامة . ونسابة ، وراوية ، في المدح ، ونحو : رجل هلباجة (٢) ، وزميلة (٣) ، في الذم .

وذكر أن صفات المؤنث على وزن (فعل) إذا كانت بمعنى فاعلة فإنها تأتي بغير تاء نحو : امرأة عجوز ، وودود ، وولود .
فإذا كانت بمعنى المفعول بها لحقتها التاء ، نحو : القتوبة (٤) ، والحلوبة ، والركوبة ، لأنها تفتن ، وتقلب ، وتركب .

وعلم لذلك بأن العرب فصلوا بين الوصفين في اللفظ حين اختلف معناه .

وكرر أبو حاتم هذا الكلام في باب فعول في صفة المؤنث (٥) .

ثم تحدث عن معنى الألف المقصورة للإلحاق نحو : معزى ، وعن

(١) الورقة ١١٤ .

(٢) في الصحاح (مايج) : هو المماجة : الاستحق .

(٣) ، الصحاح (رمل) : الإيل الجبان الضعيف .

(٤) القتوبة من الإيل : التي تقتن بالعتب ، وهو رجل صغير على قدر السلام .

(٥) الصحاح (كتب) . (٢) الورقة ١٢٢ أ .

التسمية ، بالمؤنث : الذى ليست فيه علامة تأنيث ، واقدى فيه إحدى علامات التأنيث ، وحكمه من ناحية الصرف ، والمنع من الصرف .
ثم تحدث عن تصغير ما فيه ألف مقصورة ، سواء كانت لتأنيث نحو : جلى أو للإلحاق نحو : معزى ، وعن تصغير ما فيه الألف المدودة نحو : خنفساء ، وهنصلاء .

٢ - هذا باب من بيان التأنيث ^(١) .

تحدث فيه عن لحاق الفعل علامة تأنيث إذا كان الفاعل مؤنثاً ، نحو : ذهبت جاريتك ، وذ كر أن القياس ألا تلحق الفعل علامة تأنيث . ولكن حرص العرب على بيان التأنيث حملهم على ترك القياس .
قال أبو حاتم : د اعلم أن حرص العرب على بيان التأنيث حملهم على ترك القياس ، فقالوا : ذهبت جاريتك ، وذهبت جاريتك ، والقياس فيها : ذهب ، بغير تاء ، كما قالوا : قام أخواك ، وقام إخوتك ، فأفردوا ، ولما بأن الجاهل بغيرهم إذا جىء بذكر الفاعلين والفاعلين كم العدد .
وكذلك القياس : أن يذكر الفعل ، وينسكل على أنه إذا جىء بالفاعلة والفاعلتين حرف التأنيث .

٣ - هذا باب حدد للذكر والمؤنث ^(٢) .

قال أبو حاتم ^(٣) : د وهو لا يستغنى أهل الأمصار والقرى عنه ، فأما أهل البدو فكانهم يطلبونه على معرفته .
ثم ذكر أن الأعداد من واحد إلى عشرة إذا عبت بغير حرف مطلق سكنت أو آخرها نحو : واحد ، اثنان ، ثلاثة ، أربعة . . . وتقطع همزة الوصل في (اثنان) و (اثنان) .

(١) الورقة ١٠٤ ب .

(٢) الورقة ١٠٥ ب - ١٠٨ ب .

(٣) الورقة ١٠٦ ب .

فإن أدخلت حرف العطف أهرت نحو واحد، واثنان، وثلاثة، إلى العشرة.

ثم بين أن التاء تضاف إلى العدد من (ثلاثة) إلى (عشرة) إذا كان العدد مذكراً، وتختف إن كان للعدد مؤنثاً، ويحيى تمييزها جمعاً بـ وراً نحو: ثلاثة أجمال، وثلاثة أفلس، وثلاث نسوة، وتسع تمرات.

ثم تحدث عن الأعداد المركبة من (أحد عشر) إلى (تسعة عشر) وذكر أنها تنبى على فتح الجزأين، فاعدا (اثنا عشر) و (اثنا عشرة) فإن صدرهما يعرب بإعراب المثنى، وعجزهما ينبنى على الفتح، وتلحق التاء صدر المركب من (ثلاثة) إلى (تسعة) إذا كان العدد مذكراً، ولا تلامقه إذا كان العدد مؤنثاً، أما عجز المركب فيطابق العدد في التذكير والتأنيث، أما تمييز الأعداد للمركبة فهو مفرد منصوب نحو: هؤلاء ثمانية عشرة رجلاً، وثلاث عشرة امرأة.

وبين أن صدر الأعداد المركبة لا يفتاح إلى عجزهما، لأنهما اسمان جملا بمنزلة اسم واحد.

ثم ذكر أن تمييز ما فوق العشرة إلى خمسة وتسعين منصوب، وأن تمييز المائة فما فوقها من العقود بـ وراً نحو: مائة رجل، وألف رجل، وخمسة آلاف رجل.

٤- هذا باب علة سقوط الماء من عدد المؤنث من الثلاث إلى العشر^(١).
 حصل أبو حاتم السقوط التاء من صيغة المؤنث من الثلاث إلى العشر بأن المؤنث أثقل من المذكر، فحذفوا التاء من بعده ليمتكن أن يخفف له حتى لا يجمع بين ثقيلين: ثقل المؤنث، ولحاق التاء، ليسمى التاء بـ بين المؤنث الثقيل، وخفة العدد بخفف التاء منه.

أما المذكر فهي خفيف ، فأنبتوا البناء في عدده ليحصل التعادل فيجعل
ثقل في العدد وهو البناء مع خفيف ، وهو المذكر .
قال أبو حاتم^(١) : « فلأنت أنقل من المذكر ، وأكثر المؤنث فيه هاء
التأنيث ، فعملوا جمع المؤنث بلا هاء ليكون أخف ؛ لأن الهاء لزمّت الواحدة ،
وذلك ثقل ، فكروهوا أن يمكنوا ذلك الثقل حتى ينتقل من الواحدة إلى
الجماعة ، ففروا من ذلك ، غذفوا الهاء عن الجميع ليمتد الجميع ، فيكون
خفيف مع ثقل .

وأما المذكر فخفيف ، فأدخلوا الهاء في جميعه فقالوا : ثلاثة ، ليكون
ثقل مع خفيف ، وخفيف مع ثقل ليمتد ، وكروهوا أن يجمع بين الثقيلين
فعملوا ثقيلا مع خفيف وخفيفا مع ثقل .

ثم ذكر أن لوسمي رجل ثلاث لم ينصرف لأن ثلاثا مؤنث على أربعة
أخرى ، ولو سمي ثلاثة لم ينصرف لوجود تاء التأنيث فيها ، ولو سمي بهما
نكرة لانصرفا ، ولو سمي بإحدى لم ينصرف في معرفة ولا نكرة ، لوجود
ألف التأنيث المقصورة .

• هذا باب من العدد معدول من جهة لا ينصرف في النكرة^(٢)

تبحث فيه العدد المعدول إلى وزن (فعال) و (مفعول) نحو : أحاد وموحد ،
وذكر أنه لم يسمه فيما جاز الأربع والأربعة .

وذكر أن علمه منه من الصرف : أنه عدل وهو نكرة ، فلما غفل عن
جهته ثقل .

قال أبو حاتم^(٣) : « هذا باب من العدد معدول من جهته لا ينصرف في

(١) الورقة ١٠٨ أ ب - ١٠٩ أ .

(٢) الورقة ١١٠ أ ب .

(٣) الورقة ١١٠ أ ب .

النكرة ، لأنه عدل وهو نكرة ، فلما عدل عن جهة ثقل كقول الله عز وجل :^(١)
 (فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) ، أراد : اثنتين
 اثنتين ، وثلاثا ثلاثا وأربعا أربعا ، أى : ليتزوج كل واحد منكم ما أراد
 من هذا العدد ، إن شاء اثنتين ، وإن شاء ثلاثا ، وإن شاء أربعا .
 ولم اسمعه فيما جاوز الأربع والأربعة .

٦ - هذا باب من المذكر والمؤنث^(٢) .

تحدث فيه من مجيء العدد على وزن (أفعل) و (فعلى) نحو : أول
 وأول ، و (فاعل) و (فاعلة) نحو : الثانى ، الثالث ، إلى العاشر ، والثانية ،
 الثالثة ، إلى العاشرة .

وذكر أن أصل : (ست) : سدس ، وتصغيرها : سديس ، بفهم تاء .
 لثلاثا يفتلظ بتصغير ستة .

وذكر أن العرب تقول : غلام ثلاثى ، أى : طوله ثلاثة أشبار ، وكذا :
 رباعى ، وخامسى ، إلى عشارى .

وذكر أنه لا ينسب إلى العدد المركب ، لأنه إذا نسب إلى أحد جزأيه
 لم يعلم أن الآخر مراد ، فإن اضطر إلى النسب إليه نسب إلى الجزأين معا ،
 فيقال : ربع أحدى عشرى : إذا كان طوله إحدى عشرة ذراعا .

وذكر أن تكرير النسب بالنسب إلى الجزأين غير قبيح ، كما لم يقبح
 التكرير فى قولهم : الله ربى ورب زيد ، كراهة أن يقال : الله ربى وزيد ،
 لأنه إذا نسب إلى أحد الجزأين خيف ألا يفهم أنه نسب إلى مركب .

ونقل ابن الأنبارى فى المذكر والمؤنث ٢ / ٢٦٤ كلام أبى حاتم ،
 وغيره فى عباراته ؛ ونقل أبو حيان فى ارتشاف الضرب ١ / ٢٧٩ رأى أبى حاتم
 فى النسب إلى العدد المركب .

٧ - هذا باب من الصفة^(١).

ذكر فيه قول العرب : رأيت أخوتك ثلاثهم ، ورأيت أخواتك ثلاثهن .

وذكر أن إضافة العدد المركب في مثل هذا التركيب قبيحة جدا ومكروهة ، لأن الاسمين لا يضافان .

قال أبو حاتم^(٢) : « نقول : رأيت إخوانك ثلاثهم ، لأنك تقول : هم ثلاثة ، ورأيت أخواتك ثلاثهن ، لأنك تقول : هن ثلاث ، وكذلك : أربعين ، وإن أردت المذكر قلت : أربعتهم ، إلى العشر .

فإذا جاوزت بالإضافة مكروهة ، تقول : رأيتهم أحد عشرم ، وأثنى عشرم ، إلى تسعة عشرم ، وهو قبيح جدا ، لأنك لا تضيف الاسمين » .

ثم تحدث عن التوكيد بأجمع وجمعاء وجمعاء وجمعاء ، وأجمعين ، وأجمعين ، وجمع كنع ، وعن توكيد المذكر والمؤنث بالنفس ، وكلا وكلا ، وكل ،

٨ - هذا باب ثاني اثنين^(٣).

تحدث في هذا الباب عن إضافة العدد على وزن فاعل إلى ما اشتق منه نحو : ثاني اثنين ، وذكر أن القياس يحتمل : ثاني واحد ، وثالث اثنين ، وثانية واحدة ، وثالثة اثنتين ، ولكن القياس في هذا الباب مرغوب عنه ، ويتبع فيه ما قاله العرب ، وذكر أن هذا التركيب جاء في القرآن دلي الإضمار في قوله تعالى^(٤) : (سيقولون ثلاثة رابعهم ، ويقولون خمسة

(١) الورقة ١١١ ب - ١١٢ ب .

(٢) الورقة ١١٢ ب - ١١٣ ب .

(٣) الورقة ١١١ ب .

(٤) الكهف : ٢٢ .

سادسهم كلهم) ، يريد : رابع الثلاثة ، وسادس الخمسة .
قال أبو حاتم ^(١) : « يقال لواحد مع واحد : ثانی اثنين ، فتضيف ،
وفي القرآن : (ثانی اثنين) ^(٢) فتنبي عليه السلام وأبي بكر رجه الله .

والقياس في هذا الباب مرغوب عنه ، وإنما يتبع فيه ما قالت العرب ،
ويحتمل القياس : ثانی واحد .

وفي القرآن : (ثالث ثلاثة) ^(٣) ، وم ثلاثة ، ويحتمل القياس : ثالث اثنين .
وقد جاء في القرآن على الإضمار على هذا المذهب : (سيقولون ثلاثة
رايهم كلهم) ^(٤) ، يريد : رابع الثلاثة ، وكذلك : (خمسة سادسهم) ^(٥) ،
يريد : سادس الخمسة .

وذكر أن المذكر في هذا الباب يغلب على المؤنث ، فيقال : ثلاثة اثنين ، لامرأة
مع رجلين وامرأة ، فيغلب للمذكر على المؤنث ولو كان رجل مع ألف امرأة .
قال أبو حاتم ^(٦) : « فإن كانت مع رجلين ، أو مع رجل وامرأة قلت :
ثلاثة اثنين ، لأن المذكر يغلب المؤنث ، فيصور الجمع على التذكير ، ولو كان
رجل مع ألف امرأة » .

ثم تحدث حتى جئنا هذا في الأعداد المركبة في المذكر والمؤنث نحو :
حادي عشر أحد عشر رجلا إلى تاسع عشر تسعة عشر ، وحادية عشرة
إحدى عشرة امرأة ، إلى تسعة عشرة تسع عشرة .

٩ — هذا باب من العدد يحصل الكلام فيه على اللفظ مرة ، وعلى المنق
والأصل مرة ^(٧) .

- | | |
|--------------------------|--------------------------|
| (١) الورقة ١١٢ ب - ١١٣ أ | (٧) التوبة : ٤٠ |
| (٢) المسألة : ٦٣ | (٤) الكهف : ٢٢ |
| (٣) الورقة ١١٣ أ | (٦) الورقة ١١٤ أ - ١١٦ ب |

وذلك نحو : نفس ، فلفظها مؤنث ، ومعناها - إذا قعيدوا بها رجلا - مذكر ، فيجوز في عدها مراعاة المعنى ، ومراعاة اللفظ ، نحو عندى نفس واحد ، أى : رجل واحد ، وعندى ثلاثة أنفس ، أى : رجال ، على مراعاة المعنى . وعندى ثلاثة أنفس على مراعاة اللفظ .

قال أبو حاتم ^(١) : « قالوا : هم ثلاثة أنفس ، المعنى : ثلاثة رجال ، فحمل الكلام على المعنى ، وعندى نفس واحد ، أى : رجل واحد .

وذكروا أن رؤية قال : ثلاث أنفس ، على تأنيث النفس » .

ثم ذكر أن العرب تطلب المؤنث على المذكر في التواريخ ، والسبب في ذلك : أنهم يعدون أيام شهور الحلال بالليالي ، لأن الحلال يرى فيها فتكون تلك الأيلة من الشهر ، نحو : كتبت إليك تحس يقين ، أو خلون .

ثم ذكر أن العرب يغلبون للمؤنث على المذكر إذا اجتمعت الأيام والليالي ، فيقولون : مضت له خمس عشرة من بين يوم وليلة ، ولو قيل : خمسة عشر لكان جائزاً في القياس ، ولكن ليس إلى مخالفة كلام العرب سبيل .

قال أبو حاتم ^(٢) : « ويقولون : لقيته ليالى عمر - رحمه الله - ، وكان ذلك الأمر ليالى مروان ، وهذا الغالب على كلامهم حتى إنهم لبطلون للمؤنث إذا اجتمع للمؤنث والمذكر ، فيقولون : مضت له خمس عشرة من بين يوم وليلة . قال الجعدي :

نطاف ثلاثاً بين يوم وليلة يكون النكوي أن تضيف وتجارا .

ولم يقل : ثلاثة ، وهو جائز في القياس ، ولكن ليس إلى مخالفة كلام العرب سبيل » .

١٠ - هذا باب نعت للمؤنث الذى لا يشركه فيه المذكر ^(٣) .

(١) الورقة ١١٤ أ .

(٢) ١١٥ أ - ب .

(٣) الورقة ١١٦ ب ٢٢٢ في ٣ .

ذكر أبو حاتم في هذا الباب أن التاء تدخل في وصف المؤنث لفصل بينه وبين وصف المذكر إذا اشتركا في الوصف ، نحو قائم وقائمة .

فإذا كان الوصف خاصاً بالمؤنث حذفته منه للتاء لتخفيف اللفظ ، نحو : امرأة حائض ، وطالق ، وطامث ، وعارك ، وشاة لبون ، وحائل ، وناقاة عائد .
ثم ذكر أن الوصف الخاص بالمؤنث يأتي بالتاء . إن أريد أن الأنثى تفعل أو ستفعل نحو : هي حائضة غدا .

قال أبو حاتم (١) : « فإن أردت في جميع هذا الباب أنها تفعل ، أو ستفعل أنثى فقلت : هي حائضة غدا ، أو طالقة يوم الجمعة ، وقال الله عز وجل : (جاءتها ريح عاصف) (٢) ، على أنها قد عصفت وانفقع العصفوف ، وأما : (وسليمان الريح عاصفة) (٣) فالعصف — والله أعلم — : تعصف . إذا أمرها سليمان بإذن الله . »

ثم ذكر أن العرب قد تركت القياس فتأتى بوصف المؤنث الذي يشركه فيه المذكر بغير تاء ، نحو : رجل عقيم وامرأة عقيم ، ورجل أيم ، وامرأة أيم ، وثقافة ضامر ، وجل بازل ، وثقافة بازل .

ثم ذكر الغلة في مجيء بعض هذه الصفات بغير تاء مع أنها قد تسكون للذكور ، نحو : امرأة مطفل ، وعمق . وظبية مغزل ، وكلب مجر ، وهي أن هذه الصفات تشبه الصفات الخاصة بالمؤنث ، لأن الأطفال والفزلان والجراء أكثر ما تكون مع الإهبات لمكان الإبهن .

قال أبو حاتم (٤) : « فإن سئلت : لم طرحوا الهاء من مطفل ، وكلبة مجر ، وامرأة عمق ، التي هي ظبية المفعلي ، وظبية مغزل ، ومثل هذا قد يكون للذكور ؟ »

(١) الورقة ١١٧ أ .

(٢) الأنبياء ٨٦ .

(٣) يوسف ٢٢ .

(٤) الورقة ١١٨ أ ، ب .

فلأن هذا النحو أشبه طامناً وحائضاً، لأن الفزلان والأطفال والجوام
أكثر ما تكون مع الأمهات لمكان الابن، ولا تكون مع الآباء، بل
لا تعرف الآباء.

ثم ذكر أن وصف المؤنث الذي لا يشركه فيه الذكر يأتي على وزن
مفعول، فنجو: امرأة مذكرة، ومؤنث، ومثم، فإذا كان ذلك عادة لمسا جاء
الوصف على وزن مفعول فنجو: امرأة مذكرة، ومثان، ومثام.
ثم تحدث عن التصغير، فذكر أن الصفات التي لا تاء فيها تصغر بدون
تاء، لأن تصغيرها مثل تكبيرها.

وذكر أن قوماً منهم الأخفش عللوا ذلك بأنها صفات مذكرة وصف
بها المؤنث.

ثم استغرد فتحدث عن تصغير الإسم. وهذا ليس من الباب، فذكر
أن الإسم الثلاثي المؤنث الذي لا علامة للتأنيث فيه، تلحقه التاء عند تصغيره،
كقولهم في دار: ديرة، وعين: عيينة، وقدر: قديرة.

وذكر أن بعض الكلمات شذت فصغرت بدون تاء، وهي: قوض،
وحرب، والذاب من الإبل، وعرس، وذود، فقالوا في تصغيرها: فويس،
وحريب، ونبيب، وعريس، وذويد.

أما درع الحديد فإن تصغيرها بغير تاء ليس شاذاً: لأن بني تميم
يذكرون الدرع.

قال أبو حاتم^(١): «وأما درع الحديد: فدرع، لأنها تذكر، والتأنيث
أغلب، قال أبو حاتم: بنو تميم يذكرون الدرع».

وكرر أبو حاتم الحديث عن تصغير هذه الكلمات في باب تصغير

المؤنث (١). ثم ذكر أن الإسم المؤنث إذا كان على أربعة أحرف لا يملحق
للتاء في تصغيره ، وشذ لحاقها في قدام موداه ، قتلوا . قديديهم ، ووزينة .
قال أبو حاتم (٢) : « وأما ما كان من المؤنث على أربعة أحرف فتصغيره
بغير هاء إلا في حرفين ، قالوا في قدام موداه : قد يديهم ، ووزينة » .
وسوف يذكر المسئلة في تصغيرهما . بالتاء في موضعين ، وفي باب تصغير
المؤنث (٣) ، وفي باب ما اجتمع عليه واختلف فيه من المؤنث التي ليست فيه
صلامة التثنية (٤) .

١١ — هذا باب فعيل الذي يجوز فيه مفعولة (٥) .

ذكر أبو حاتم في هذا الباب أن العرب تحذف التاء من وصف المؤنث
على (فعيل) إذا كان في معنى مفعولة ، وذكرت معه الموصوفة نحو : امرأة
صريع ، وكحيل ، وكف خضيب ، فإذا لم يكن فعيل في معنى مفعولة لحقته
التاء نحو : امرأة ظريفة ، وكريمة ، وشريفة .

قال أبو حاتم (٦) : « والعرب تحذف الهاء من فعيل إذا كان في معنى مفعولة .
يقولون : امرأة صريع ، في معنى : مصروعة ، وكحيل ، لأن المعنى مكحولة ،
وكذلك : كسور ودهين ، لأنهم إذا خافوا الالتباس قالوا : مفعولة ، وكف
خضيب ، أي : مخضوبة .

وامرأة ظريفة وكريمة وشريفة وصنيرة ، فبالهاء ؛ لأنه لا يجوز فيه مثل
هذا مفعولة ، لا يقال : مطروقة .

فإذا لم تكن الموصوفة مع الصفة لحقت التاء الوصف ، نحو : رأيت
قنيلة بنى فلان ، حتى يعلم السامع أن الموصوف مؤنث .

- | | |
|--------------------------|------------------|
| (١) الورقة ١٣٥ بـ | (٢) الورقة ١٢١ |
| (٣) الورقة ١٣٦ أ | (٤) الورقة ١٨٧ أ |
| (٥) الورقة ١٢١ ب - ١٢٢ أ | (٦) الورقة ١٢١ ب |

قال أبو حاتم: (١) : «ويقال - إذا لم تكن الموصوفة مع الصفة - بالهاء ، نقول : رأيت فتيلة بنى فلان ، وكسيرة القوم ، حتى تعلم السامع أنك تعنى مؤنثا .

وفي القرآن : (والنطيطية) (٢) ، على لفظ الشاة .

ثم بين أن الموصوفة إذا كانت مخدوفة ، وكان في الكلام دليل على أنها مؤنثة ، لم تلحق التاء الوصف نحو : رأيت كسيرا من النساء ، وغنينا من النساء .

١٢٠ - وهذا باب ما جاء بهرنا لجن الغالب على النوع المذكور (٣) .

تحدث فيه عن الصفات التي تأتي غالبا للذكور نحو : وصي ، وكفيل ، وولي ، وعديل ، وجريء ، وإذا وصف بها المؤنث لم تلحقها التاء فيقال فلانة وصي فلان ، وهي كفيل ، وعديل ، وهي جريئة .
يذكر أنهم ربما أطلقوا هذه الصفات التاء على القياس ، لا على بحرارة المذكر .

قال أبو حاتم (٤) : « نقول : فلانة وصي فلان ، وهي كفيل وعديل ، وهي وجريئة » لجن الغالب على هذا الباب المذكور ، ولا يسجد يسكون - مثل الوجود ولا الحلية بسفوف النساء .

وكذلك : ثلاثة شاعرية ، وثلاثة أميرة ، وأميرة امرأة .

ويروى : قالوا : كفيلة بوسجة بنحوها بالهاء ، على القياس ، وعلى شربة للذكر ، قال ابن همام السولي :

على بعلها بوسة أو بوسند . لسارمنا أميرة مؤنثتها .

ثم تحدث بعض الموصوف بالمصدر ، فذكر أنه يلزم الإفرام والتذكير نحو :

(١) - الورقة ١٢١ ب .

(٢) - الورقة ١٢٧ أ - ب .

(٣) - الورقة ١٢٢ ط .

(٤) - الورقة ١٢٧ أ - ب .

زجل عدل ، وامرأة عدل . وقوم عدل ، وربما أنث وجمع نحو : امرأة عدلة ، وقوم عدول .

١٣ - هذا باب فعول في صفة للؤنت (١) .

ذكر فيه أبو حاتم أن صفات للؤنت على وزن (فعول) إذا كانت بمعنى فاعلة ، فإنهم يريدون بها كثرة الفعل والمبالغة فيه ، ولا تلمعها التاء نحو : امرأة شكرة ، أى : كثيرة الشكر ، وصبور ، أى : معتادة للصبر ، وولود : كثيرة الولادة .

فإذا كانت بمعنى للفعول بها لحقتها التاء ، ليفصلوا بين الوصفين في اللفظ . حين اختلف معناهما ، نحو ركوبة وقنوبة وحلوبة . وربما حذفوا منها التاء نحو : شاة حلوب ، ورغوث .

ولم يقصر أبو حاتم الباب على صفات للؤنت التي جاءت على وزن فعول كما ذكر في عنوانه ، بل ذكر فيه أن وصف المؤنث إذا أريد به المبالغة يأتي على وزن (مفعال) و (مفعيل) نحو : امرأة معطاء وعحسان ومطمار ، وامرأة معطير ومشير .

كما تحدث عن معنى وصف المؤنث على وزن مفعيل للمفردة والجمع في قولهم مى صديق . وهن صديق ، وبين أن (صديقا) يوصف به المذكر مفردا وجمعا نحو : هو صديق ، وهم صديق ، واستشهد على وصف الجمع به بقوله تعالى (٢) : (فابينا من شافعين ولا صديق حميم) كما استشهد على مجيئه وصف الجمع للمؤنث بقول جرير :

حضايا الهوى ثم ارتعين قلوبنا بأعين أهدام ، وهن صديق

١٤ - هذا باب الجيغ الذي بينه وبين واحدته هاء التأنيث . ثم هو على

(١) الورقة ١٢٣ أ. ١٢٥ أ.

(٢) الصغراء : ١٠٨ ج

بطيئتها وهيئتها (٢).

فحدث فيه عن اسم الجنس الذي يفرق بينه وبين واحدته بالناء نحو : تمر وبر وشعير ورطب ، وذكر أنه مذكور عند أكثر العرب ، فيقولون : هذا شبر ، وهذا فحل ، وهذا رمان ، وأن أهل الحجاز يؤنثون بعضها ، ولا يقيسون ذلك في كل أسماء الجنس ، بل يسمعون ذلك منهم في بعضها ، يقولون : هي البقرة ، وهي النخل ، وهي النمل ، وهي العسل والضرب ، وذكر شواهد من القرآن الكريم ومن أشعار العرب .

قال أبو حاتم (٣) : وربما أنت أهل الحجاز وغيرهم بعض هذا ، ولا يقيسون ذلك في كل شيء ، ولكن في بعض الأشياء ، فيقولون : هي البقرة ، وهي النخل ، وهي النمل ، وفي القرآن : (وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي (٤)) ، وقال : (يخرج من بطونها شراب (٥)) ، فأنشئت : وقال الشاعر .

كالبوز يضرب لها تافيت البقر

والنحل يذكر ويؤنث ، قال الله تعالى : (كأنهم أعجاز نخل خاوية (٦))

وقل عز وجل : (كأنهم أعجاز نخل منقعر (٧)) .

ثم ذكر أن أسماء الجنس المذكرة يجوز أن يجمع عليها مفعلاً واحداً لفظاً ،

وأن يجمع جمعاً مراعاة للمعنى نحو : شجر أخضر ، وجنود ، وحصى أسود ،

وسود ، وفي القرآن (٨) (من الشجر الأخضر ناراً) .

١٥ - هذا باب ما يستوى فيه الذكر والأنثى .

(١) الروضة ١١٥ - أ - ١٢٨ . (٢) الروضة ١٣٥ - أ - ١٤٠ .

(٣) النحل : ٦٨ . (٤) النحل : ٦٩ .

(٥) الحاقة : ٧ . (٦) القمر : ٢٠ .

(٧) ين : ٨٠ . (٨) الروضة ١٢٤ - أ - ١٣٥ - ب .

ذكر فيه ما يستوى فيه الذكر والأنثى فهو: أحد، وكراب، وصافر،
وهريب، وديار، وكتيع، وطورى، وطلش، ونافخ صرمة،
وديسج، وأرم.

فهذه الألفاظ تستعمل للنساء كما تستعمل للرجال؛ ولا تستعمل إلا فى النثى.
يقال: ما فى الدار من النساء أحد، وما بها منهن كراب، ولا صافر،
ولا هريب، ولا ديار، ولا كتيع، ولا طورى، كما يقال: ما فى الدار
من الرجال أحد....

وكبر أبو حاتم الحديث عن هذه الألفاظ اللازمة للنثى فى باب بيان
ما اجتمع عليه واختلف فيه من المؤنث ^(١).

وذكر - ما يستوى فيه المذكر والمؤنث: مثل، وغور، وأفضل،
وبعض، وكل، ومن، وما، وأنه يجوز فيها مراعاة اللفظ ومراعاة المعنى.

وذكر من الباب: عمدة، وقدة، وسوقة، وروقة، وبين أنها تستعمل
للذكر والأنثى والفرد والمثنى والجمع بلفظ واحد.

ثم استورد أبو حاتم فذكر شيئا يستعمل باليابس الساقى، وهو أن من
أسماء الجنس ما شذ عن نظائره، فجاء للواحد بلاتاء، وللجنس بالباء، نحو
خولهم للواحد تعجيب، وكمد، وفقع، وللجنس: كيلة، وبسبابة، وفقعة، والباب
أن يقولوا الواحد بالفاء، وللجنس بلاتاء، نحو: عمدة تمر.

١٦ - هذا باب الجمع ^(٢).

ذكر فيه أن جوع التكسير كناية مؤنثة، لأن بناء مفردا قد تغير،
وأن أسماء الجنس التى يفرق بينها وبين واحدها بالفاء مذكورة، لأن بناء
واحدها لم يتغير.

قال أبو حاتم^(١) : « اعلم أن الجمع كله مؤنث إلا ما ذكرت لك مما بينه وبين واحد الماء مثل البر والشعير والقر ، وإلا لأجناس مثل الخنز والقر ، فإنه جمع مذكر .

وإلا فما أزلته عن هيئة الواحد فهو مؤنث ، تقول : هي الأبيات والبيوت ، والأفلس والفلس ، والأكلب ، والسكلاب ، والغتية ، والصبية . ومثل بأشقة كثيرة من جموع التكسير ، ثم قال^(٢) : « وما لم تنير بناء الواحد منه فذكر ، نحو : البيض ، والصوف ، والكلم ، لأنك تقول : بيضة ، وصوفة ، وكلمة ، فلا تنير بناء الواحدة » .

١٧ — هذا باب ماحذفوا الماء استغنائه عنها ، وربما أثبتوها ، ولوحذنت لفهم الكلام^(٣) .

ذكر فيه أبو حاتم أن العرب يدخلون التاء في المؤنث إذا كان الذكر يشاركه في اللفظ نحو : حمار وحمار ، وذئب وذئبة ، وغلام وغلامه ، وشيخ وشيخة ، وبرخون وبرخونة .

ولا يدخلون التاء على المؤنث إذا كان المذكر لا يشاركه في اللفظ نحو : حمار وأتان ، وجدى وعناق ، وحمل للذكر ، ورذل للأنثى ، وتيس وتيس ، وفرس للذكر ، وحجر للأنثى .

وذكر أن العرب يقولون : فرس ذكر ، وفرس أنثى ، ولم يقولوا : فرسة ، وكان القياس أن يقال ، إلا أن كلام العرب لا يخالف .

ثم ذكر أن العرب قد يدخلون التاء على المؤنث الذي لا يشاركه في اللفظ مذكر ، ولو حذفوها لاستغنوا عنها إلا أنهم يدخلونها حرصاً على بيان التأنيث نحو : جمل وبناقة ، وغلام وجارية ، وتيس ولبحة .

(١) الورقة ٢٣٠ أ . (٢) الورقة ١٣٠ ب .

(٣) الورقة ١٣٠ ب - ١٣٢ ب .

١٨ - باب تقديم فعل للوث (١).

ذكر فيه أبو حاتم أن الفاعل إذا كان اسما ظاهرا مجازى التأنيث ، سواء كان مفردا أو جمعا ، وتقدم فعله ، ولم يفعل بينهما ، فتأنيث الفعل هو الوجه ، وتذكيره جائز ، وكذلك نائب الفاعل نحو قوله تعالى : (وجمع الشمس والقمر)^(٢) وقوله : (فن جاءه موعظة من ربه)^(٣) ، و (قد جاء تسكم موعظة من ربكم)^(٤) وفي الجمع : (جاءهم البينات)^(٥) ، و (جاءتهم البينات)^(٦) . فإن فصل بشيء بين الفعل والفاعل حسن التذكير ولم يسكره ، نحو قوله تعالى : (وأخذ الذين ظلموا الصبيحة)^(٧) ، وقوله : (وأخذت الذين ظلموا الصبيحة)^(٨) .

أما إذا كان الفاعل اسما ظاهرا حقيقى للتأنيث وتقدم الفعل وجب تأنيثه نحو : قامت للمرأة ، وفترت الناقة . وذكر أنه فصل بينهما في تركيب نادر وهو قولهم : حضر القاضي امرأة ، وذكر أنه لا يقاس عليه .

وذكر أن الفاصل بين الفعل والفاعل سبب مسد حروف التأنيث ، وذكر أن حلة تقديم (القاضي) هي لإرادة التعظيم ، وأنه لا يؤخر . قال أبو حاتم^(٩) : د فأما فعل الحيوان من مثل : قامت للمرأة ، وفترت الناقة ، وعلفت الشاة ، فلا يكاد أحد يذكره ، وقد قالوا في حرف نادر : يحضر القاضي امرأة ، ولا يقاس مثل هذا خاصة .

(١) الورقة ١٢٧ ب .

(٢) القيامة : ٩ .

(٣) يونس : ٥٧ .

(٤) البقرة : ٢٠٩ .

(٥) هود : ٩٤ .

(٦) البقرة : ٢٧٧ .

(٧) آل عمران : ٨٦ .

(٨) هود : ٩٧ .

(٩) الورقة ١٣٧ ب .

ويقولون : هذا الذى بين الفعل والفاعل سد مكان حرف التأنيث .
وبما حسن هذا الحرف الشاذ النادر : أن القاضى متقدم لا يؤخر عن موضعه
إرادة التنظيم له بالتقديم .

ثم ذكر أن الفعل إذا تقدم وكان الفاعل جمعا حقيقى التأنيث ،
فالتذكير والتأنيث فيه معتدلان كثيران نحو : قالت النساء ، وقال النساء ،
وهبت الرياح وهب الرياح ، وقوله تعالى : (وقال نسوة)^(١) وقوله تعالى :
(لا يحمل لك النساء)^(٢) وقول جرير :

لماذا هب أرواح الشتاء الزاعج

وقرل الشاعر :

إذا هبت الأرواح من نحو جانب به آل مىّ حاج حزنى هبوبها
ثم ذكر أن الفاعل إذا كان ضميرا مفردا أو مثنى أو جموعا يعود إلى
متقدم ، فلا بد من بيان التأنيث والتثنية والجمع ، فهو : جاءته رقعة فلان
فمرتقى ، وقامت أملاكه فضربتنا زيدا ، وقامت إماء الله فضربن زيدا .

٣٩ - هذا باب تصغير للوئث^(٣) .

تبحث فيه عن تصغير الاسم الثلاثى الملوئث اطلالى من اللناء وذكر أن
الناء تلحقه فى التصغير كقولهم فى تصغير عين وأذن : عينية وأذينة . وذكر
أن ما جاء تصغيره بغير تاء شذ فى كلمات يسيرة . هى : قوس ، وحراب ، وهرس ،
وناب ، وفود ، وقد سبق أن ذكر ذلك فى باب نعت للوئث الذى لا يشركه
فيه المذكور^(٤) .

وذكر أن الاسم للوئث الثلاثى المحذوف منه جوف يره إليه الحرف

(٢) الأحزاب : ٥٢ .

(١) يوسف : ٣٠

(٢) الورقة ١٢٥ أ - ١٣٦ أ

(٤) الورقة ١٢٠ ب وانظر ص ١٢٣ هنا

المحدوف في التصغير ، وتلحقه التاء كقولهم في تصغير يد ، وشفة ، وحدة :
يدية ، وشفية ، وأعيدة .

ثم ذكر أن من يؤنث أسماء الجنس نحو النحل والبق لا يصفرها بالتاء ،
لثلاثي شته تصغيرها بتصغير واحد .

ثم بين أن صفات المؤنث الثلاثية الخالية من التاء نحو : امرأة عدل ،
لا تلحقها التاء في التصغير .

ثم تحدث عن تصغير للمؤنث الرباعي فأكثر ، الخالي من التاء نحو :
عقرب ، وعقاب ، وزينب ، فذكر أن التاء لا تلتحق للتصغير .

وقد سبق أن ذكر ذلك في باب نعت للمؤنث الذي لا يشركه فيه المذكر ^(١) ،
وذكر فيه أنه شذ لحاق التاء في تصغير قدام ووراء ، وذكر هنا لحاق التاء
في تصغيرهما في قولهم : قديمة ، وورثة ، وحال له بأن كل مؤنث على أربعة
أحرف أو أكثر يتبين تأنيثه بفعل من أفعاله ، أو بنعته ، أو بالإخبار عنه ،
وقد اجمروا وراء ظرمان لا فعل لهما ولا نعت ولا يخبر عنهما ، فليس هناك شيء
يبين تأنيثهما ، فألحقوا تاء التأنيث في تصغيرهما ليتبين تأنيثهما .

وسوف يكرر هذا الكلام في موضع ثالث ^(٢) .

٢٠ - هذا باب ما اجتمع عليه واختلف فيه من المؤنث الذي ليست فيه
هلامة التأنيث ^(٣) .

تحدث فيه أبو حاتم عن المؤنثات السماعية التي اتفق على
تأنيثها ، أو اختلف فيه ، ولم يجم منها . بوجهين : التذكير والتأنيث من
الحيوان والطيور والسكواك وأعضاء الإنسان . وأسماء الجبال ، والرياح ،
والنبات ، والنفوس وأسمائها ، والحجر وأسمائها وصفاتها .

وأهم ما يتميز به هذا الباب ما يلي :

(١) الورقة ١٢١ أ (٢) الورقة ١٨٧ أ وانظر من ٢٥٠ هنا

(٢) الورقة ١٣٦ أ

١ - عنابة أبي حاتم يذكر لغات العرب في تذكر كبير بعض الكلمات أو تأنيثها ، ومن أمثلة ذلك :

(أ) قوله ^(١) : « والطريق يؤثته أهل الحجاز ، ويذكره أهل نجد وأكثر العرب ، والقرآن يدل على التذكير ، قال : « وإلى طريق مستقيم » ^(٢) »
وربما قال الحجازي : طريق بعيدة وقريبة .

(ب) وقوله ^(٣) : « والهدى مذكر إلا في لغة بني أسد . يقولون : هذه هدى حسنة .

والسكلاء مذكر ، وبعضهم يؤنثه . »

٢ - ذكر أبو حاتم كثيرا من أقوال الغويين - الذين شافهم - في تذكر بعض الكلمات أو تأنيثها . ومن أمثلة ذلك :

(أ) قوله ^(٤) « والذراع مؤنثة ، وقد ذكره بعضهم ، واللغة الجيدة التأنيث ، سمعت المغننين من أبي زيد الأنصاري ، وسمعتهم يقول : ثلاث أذرع ، وأشدنى في صفة قوس :

أرعى عليها وهي فرع أجمع » وهي ثلاث أذرع وإصبح .

(ب) وقوله ^(٥) : « والقفا يؤنث ويذكر ، وقال لي الأصمعي : القفا مؤنثة ولا يذكرها أحد ، فعجبت منه ، وحكى لي عن المذلي قوله : « هي قفا غادر شر » ثم أشدنى مرة أخرى :

• وهل جهلت يا قفى التنفلة •

فقلت : ألا قال : يا قفنة ؟ ألم ترعهم أن القفا مؤنثة ، فقال : دُع ذا ، كأنه يقول : هذا الرجل ليس بعقيق كأنه من قول خلف أو بنض للولدين .

(٢) الإحقاق ٣٠ .

(٤) الورقة ١٤٥ .

(١) الورقة ١٥٧ ب .

(٣) الورقة ١٥٨ أ .

(٥) الورقة ١٤٩ ب - ١٥٠ أ .

وأما أبو زيد فكان يقول لنا كثيرا : في الجسد أربعة أشياء تؤذي وتذكر : الذراع ، والرقبة ، والحنق ، واللسان .

(ج) وقوله^(١) : والضرر مذكر ، وربما أثروه - زعموا - على معنى اللسان ، وأنكر الأصمى تأنيته فأشدناه قول دكين الراجز :

• فنقشت عين وطنت ضرس •

فقال : إنما هو : وطن الضرس ، فلم يفهمه الذي سمعه ، أخطأ سمعه ، وإنما يقال : ثلاثة أضراس .

(د) وقوله^(٢) : السلاح مؤنثة ومذكورة . حدثني بذلك أبو زيد عن العرب .

(هـ) وقوله^(٣) : « وقسًا : اسم بلد ، مقصور مؤنث ، أخبرني بذلك أبو زيد » .

٣ - نقل أبو حاتم كثيرا من أقوال الأعراب والفصحاء الذين شافهمهم ، وقد ذكرت أمثلة لذلك في مقدمة البحث^(٤) .

٤ - معنى أبو حاتم ببيان ما جاء على السنة العامة . وهذا من ميزات الكتاب ، لأنه يبين لنا ما جاء على السنة الفصحاء وما يقوله العامة ، ومن أمثلة ذلك :

(١) قوله^(٥) : « ولا يجوز في تصغير العين - وما أشبهها - : هوينة ، وقد أولمت بها العامة . ويقولون : ذو العوينتين ، وإنما هو : ذو الميننتين . ويقولون : به هويب ، وهو خطأ ، وإنما هو عيب » .

(١١) الورقة ١٥٠ أ .	(٧) الورقة ١٧١ أ .
(٣) الورقة ١٧٥ ب .	(٤) ص ١٠٥ - ١٠٦ .
(٥) الورقة ١٣٩ أ .	

(ب) وقوله^(١) : « وتميم يقولون : دخل - بكسر الراء وإسكان - الخلاء - ولا يقول أحد من الناس : دخله ، إلا المحملون من العامة » .
 (ج) وقوله^(٢) : « والقنوم : التي ينحت بها ، مؤنثة ، والدال خفيفة ، ولا يجوز تثقيلها كما تقول العامة » .
 (د) وقوله^(٣) : « والعامة تخلى فتقول : آصع ، وإنما هي أصوع ، ولا يقال : آصع » .

وفي الباب مواضع أخرى كثيرة ذكر فيها ما جاء على ألسنة العامة^(٤) .
 هـ - مع أن أبا حاتم عقد هذا الباب للحديث عن المؤنثات السماعية ، إلا أنه تحدث فيه عن كثير من المسائل النحوية والصرفية ، كحذف الفاعل وأجر على الجوار ، وحذف للضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، والتقديم والتأخير ، والغليب ، والمنع من الصرف ، والنعت والبدل ، والعند ، والجمع ، وحي المفرد مراداً به الجمع ، وجمع الجمع ، وأسماء الجمع ، وأسماء الجنس ، وصوغ اسم الفاعل واسم المفعول من الأجوف الثاني ، والغلب المسكن ، والتعصير ، والنسب ، والإبدال .

ونعرض فيما يلي لبعض الأمثلة للمسائل النحوية والصرفية التي تحدث عنها في هذا الباب .

— حذف الفاعل ، ونصب الظرف على الظرفية :

قال^(٥) : « ويقال : هبت جنوباً ، وهبت شمالاً ، على إضمار : هبت الريح جنوباً ، قال جرير :

(١) الورقة ٩٥٩ أ . (٢) الورقة ١٦٥ ب .

(٣) الورقة ١٦٧ ب .

(٤) انظر منها الورقة ١٤٢ ب ، ١٥٩ ب ، ١٦٧ أ .

(٥) الورقة ١٦٨ ب .

هبت شمالاً فذكرى ما ذكرتم هند الصفاة التي شرقي حوراننا
نصبت (الشرقي حوراننا)، بالغرف.

— الجبر على المجاورة :

قال^(١) : « وأما قول العجاج :

• كأن لسج العنكبوت الرمل •

فالصفة للفسج ، وجره على الجوار : لأن ما قبله مجرور » .

— حذف للضاف وإقامة للضاف إليه مقامه :

قال^(٢) : « وفي القرآن . (والعير التي أقبلنا فيها)^(٣) ، والعير التي حملت
الأمثلة ، وإنما أراد . والله أعلم بقوله . : (واسأل القرية)^(٤) : أي أهل القرية
والعير : أهل العير » .

التغليب :

قال^(٥) : « والضبع أنثى ، والطمع الضباع ، وثلاث أضبع ، والذكر : ضبعان ،
والتصغير ضبيعة .

ولم يقولوا في جمعه : ضباعين . اكتفوا بجمع المؤنث ، لأن الضبع
الغالب على الكلام ، فاستغنوا بجمع الضع من أن يجمعوا الضبعان .

وليس من المؤنث شيء غلب المذكر إلا هذا » .

وأبو حاتم هنا ذكر للمؤنث ، والمذكر ، والعدد ، والجمع ، والتصغير والاستثناء
بجمع المؤنث عن جمع المذكر ، لأن المؤنث غلب المذكر ، في أربعة أسطر ،
وفعل هذا كثيراً في هذا الباب ، وهذا راجع لطبيعة الباب ، فهو يتحدث عن

(١) الورقة ١٧٣ ب .

(٢) الورقة ١٦٣ ب والنظر ١٦٠ ب .

(٣) يوسف ٨٢ . (٤) الورقة ١٥٩ ب .

تأنيث الكلمات أو تذكيرها ، ويستدل على ذلك بتصغيرها أو جمعها أو بمنها
من الصرف ، أو بإلحاق التاء في عددها .

المنع من الصرف :

تحدث أبو حاتم في هذا الباب عن منع بعض الكلمات من الصرف ،
فذكر مما منع للوصفية ووزن الفعل . أفرع^(١) ، وبما منع لعملية والتأنيث :
لبن^(٢) ، وذكاه^(٣) ، وشموه^(٤) ، وقنس^(٥) ، وبسب^(٦) ، وأجأ^(٧) ، وسلى^(٨)
وكمل^(٩) ، وذكر أنها تصرف في ضرورة الشعر .

قال أبو حاتم^(١٠) : « قال الشاعر :

ولو طلبوني بالعقوق أتيتهم بألف أؤديها إلى القوم أقرها

أفرع صفة الألف إلا أنه أفعل ، فهو منصوب في موضع الجر . »

وقال^(١١) : « لبن : اسم جبل مؤنث ، ولذلك لم يصرف في أفعال

الفصحاء . قال الراعي :

سبكفك الإله ومستنات كجنبل لبن تطرد الصلالا »

وكرر هذا الكلام في موضع آخر^(١٢) .

وقال^(١٣) : « الشمس مؤنثة ، وكذلك كل اسم للشمس مثل ذكاه ، تقول :

طلعت ذكاه ، ممدودة غير مصروفة ، لأنها معرفة . »

(١) الورقة ١٥٥ أ .

(٢) الورقة ١٦٠ ب — ١٧٤ ب .

(٣) الورقة ١٦٧ أ (٤) الورقة ١٧١ ب .

(٥-٧) الورقة ١٧٤ أ (٨) الورقة ١٧٤ ب .

(٩) الورقة ١٧٥ ب . (١٠) الورقة ١٥٥ أ .

(١١) الورقة ١٦٠ ب (١٢) الورقة ١٦٤ ب .

(١٣) الورقة ١٦٧ أ .

وقال^(١) : « وشعوب : اسم للفنية ، مؤنث غير مصروف ، لأنه معرفة بغير ألف ولام » .

وقال^(٢) : « قدس : اسم جبيل مؤنث لا ينصرف .
ككب مؤنثة : اسم جبيل ، غير مصروف ، ويدل على التأنيث ترك
الصرف . قال الأعشى :

..... في رأس ككبها

وقال^(٣) : « أجا : اسم جبيل مؤنث لا ينصرف ، وبعضهم يهزه ،
وبعضهم لا يهزه » .

وقال^(٤) : « كحل ، غير مصروفة : اسم للسنة الشديدة ، مؤنث ، فذلك
لم يصرف . قال سلامة :

قوم إذا صرحت كحل بيوتهم مأوى الضريك ، ومأوى كل قرضوب
وإن شئت صرقتها في الشعر ، لأنه موضع اضطراب لإقامة الوزن » .

النعبت :

ذكر أبو حاتم في هذا الباب أن كل شيء من النعوت يقوم مقام للنعوت
فهو مثله في التذكير أو التأنيث .

قال^(٥) : « الحمر مؤنثة ، وذلك المشهور ، وقد ذكرها قوم من العرب
فصحاه .

وكل شيء من نعوت الحمر يقوم مقامها فهو مؤنث مثلها ، مثل : اللدامة ،
والراح ، والخنديس ، وذلك أن الحمر معروفة بهذه النعوت وما أشبهها ،
كما قالوا في صفة النساء : اعطود ، والضناك ، لأنك تقصد إلى المرأة .

(٢) الورقة ١٧٤ أ

(١) الورقة ١٧١ ب

(٤) الورقة ١٧٥ ب

(٣) الورقة ١٧٤ ب

(٥) الورقة ١٧٧ ب - ١٧٨ أ

وكذلك نفوت الرياح ، وغيرها من المؤنث والمذكر ، تقوم مقام الاسم .

المعد :

كثر حديث أبي حاتم عن المعد في هذا الباب ، فكان يستدل على تأنيث السكامة بسقوط الناد من عندها من ثلاث إلى تسع ، وعلى تذكيرها بثبوت الناء ، ومن أمثلة ذلك :

(ا) قال ^(١) : « وما في الحيوان بغير هاء من للمؤنث : العين التي يبصر بها ، وثلاث أعين ، وثلاث أعيان » .

(ب) وقال ^(٢) : « والأذن مؤنثة ، وثلاث آذان » .

(ج) وقال ^(٣) : « والكرش مؤنثة ، وثلاث أكراش » .

(د) وقال ^(٤) : « وفي الحديث : (للؤمن بأكل في معي واحد ، والكافر

يأكل في سبعة أمعاء ، فالهاء في سبعة تدل على التذكير في الواحد » .

(هـ) وقال ^(٥) : « والإبط مذكر وثلاثة آباط » .

(و) وقال ^(٦) : « العضد مؤنثة وثلاث أعضاد » .

(ز) وقال ^(٧) : « ويقال : هذا ثوب سبع في ثمانية ، لأنه يريد : سبع

أذرع ، فأنث ، في ثمانية أشبار ، فالحق الهاء ، لأن الواحد منها مذكر ، يقال : هذا شبر » .

جمع التكسير :

ذكر أبو حاتم جموع كثير من للمؤنثات السماعية التي ذكرها في هذا

الباب ، ومن أمثلة ذلك :

(١) الورقة ١٣٨ ب .	(٣) الورقة ١٤٠ أ .
(٣) الورقة ١٤٢ أ .	(٤) الورقة ١٤٢ ب — ١٤٣ أ .
(٥) الورقة ١٤٥ أ .	(٦) الورقة ١٤٥ أ .
(٧) الورقة ١٤٥ ب .	

- (١) قال ^(١) : وكذلك : العيون ، اللغم هو الوجه ، وبعض العرب يقولون : العيون ، فيكسر العين ، وكذلك جميع الباب ، مثل : العيوب ، والغيوب ، والجيوب ، والشيوخ .
- ثم قال ^(٢) : « ورجل عيون ، أى : شديد العين مفتوحة ، وقوم عين ، وعين ، ودجاجة بيوض ، ودجاج بيض ، وبيض ، وصيود ، وصيد ، وصيد ، وجميع هذا الباب ينقاس » .
- (ب) وقال ^(٣) : « والسكش مؤنثة ، وثلاث أكراش ، وهى السكروش » .
- (ج) وقال ^(٤) : « المقب مؤنثة ، وثلاث أعقاب » .
- ويقال : أتينك فى عقبان الشهر ، وفى كسى الشهر ، والجمع : الأعقاب والأكساء .
- (د) وقال ^(٥) : « والملباء مذكر ، وهى عصابة فى العنق والجمع : ملابى ، مشددة غير مهموزة » .
- (هـ) وقال ^(٦) : « وللتن مؤنث ، وربما ذكرها بعضهم . . والجميع للفتون » .
- (و) وقال ^(٧) : « وأما جمع المعجوز فعجز - بضمين - وإن شئت سكنت الجيم ، وهى المعجائز » .
- (ز) وقال ^(٨) : « والقفا يذكرو بؤنث ، ويقال : ثلاثة أقفاء ، ولا يقال : أفنية ، ويقال : هى القفى ، والقفى » .
- (ح) وقال ^(٩) : « والسن مؤنثة ، وثلاث أسنان .
- ولا يقال لجمع السن سنان ، كما يقول من لا يعقل ، إنما السنان : سنان الرح ، والجمع : أسنة » .

- | | |
|--------------------------|--------------------------|
| (١) الورقة ١٣٨ ب - ١٣٩ أ | (٢) الورقة ١٣٩ ب |
| (٣) الورقة ١٤٧ أ | (٤) الورقة ١٤٤ أ |
| (٥) الورقة ١٤٤ ب | (٦) الورقة ١٤٧ أ |
| (٧) الورقة ١٤٩ د | (٨) الورقة ١٤٩ ب - ١٥٠ أ |
| (٩) الورقة ١٥٠ أ | |

(ط) وقال^(١): « والصقر مذكر ، . . وثلاثة أصقر ، وهى الصقور ،
والصقورة ، كما قالوا : الفحول ، والفحولة » .
والجموع التى ذكرها أبو حاتم فى الباب كثيرة جدا ، فقد ذكر جموع
أكثر للوثائق السماعية التى أوردها فى الباب .
بجىء المفرد مراد به الجمع :

ذكر أبو حاتم أن المفرد قد يأتى مرادا به الجمع ، ذكر ذلك وهو يتحدث
عن الأعماء ، وذكر أن للقطامى جاء به مفردا ، وهو يريد الجمع ، ونظر لذلك
بقوله تعالى : (أو الضلع الذين لم يظهروا)^(٢) والمراد : الأطفال .
قال أبو حاتم^(٣) : « وأما الأعماء . فواحدهما ميمى ، ووزنه : رضى ،
وأما للقطامى فجاء به جمعا وهو واحد ، كما قال الله عز وجل : (أو الطفل
الذين لم يظهروا)^(٤) ولم يقل : الأطفال ، فقال :
كأن نسوع رحلى جين ضمت حوالب مرزا ، وميمى جيبا
والوجه : جائعا » .

جمع الجمع :

ذكر أبو حاتم فى هذا الباب - وهو يتحدث عن للوثائق السماعية - ذكر
أن جمع بعض الكلمات قد يجمع ، وما ذكره من جمع الجمع : أضالع ، وأكراع ، ومصارين .
قال^(٥) : « والأضلع مؤنثة . . . وثلاث أضلع ، وهى الضلوع ، وربما
قالوا فى الجمع : أضالع ، كأنها جمع أضلع ، أى : جمع الجمع » .
وقال^(٦) : « والكراع مؤنثة . . . وثلاث أكراع ، وهى الأكراع ،
يجمع الأكراع » .

(١) الورقة ١٦٢ أ (٢) النور : ٣١ (٣) الورقة ١٤٢ ب
(٤) الورقة ١٤٦ ب (٥) الورقة ١٤٩ أ

وقال ^(١): « وللمصير من مصران البطن مذكر ، والجمع: مصران ، ويجمع مصران على مصارين » .

صوغ اسم الفاعل ، واسم المفعول من الأجوف اليائي .

ذكر أبو حاتم - عندما ذكر أن العين مؤنثة - ذكر أن اسم الفاعل من (عنت فلانا) : عائن ، وأن اسم المفعول منه معين ، ويجوز تصحيح الياء فيقال : معين .

قال ^(٢): « ويقال: عنت فلانا ، أى: أصبته بعين ، وأنا عائن ، والمفعول به : معين ، ويجوز : معين ، قال عباس بن مرداس السلمي :

قد كان قومك يحسبونك سيدا وأخبال أنك سيد معين
أى : أصابته عين » .

القلب المكائى :

ذكر أبو حاتم أن (فوق) السهم ، و (فوقة) السهم يجمعان على (فوق) ويقال فى (فوق) : (فقى) وذكر أن فيها قلبا مكانيا بتقديم اللام على العين .

قال ^(٣) : « وهذا فوق السهم ، وفوقة السهم وفوق ، وثلاثة أفواق . وثلاث فوقات ، وفوق ، وفقى ، مقلوقة موضع العين إلى موضع اللام » .

التصغير :

تحدث أبو حاتم فى هذا الباب عن تصغير كثير من الكلمات التى ذكرها فيه ، وأمكننى جمع ما ذكره من مسائل التصغير فيما يلى :

(١) ذكر أن الكلمات المؤنثة الثلاثية الخالية من التاء تلحقها التاء عند تصغيرها ^(٤) ، وذكر تصغير الكلمات للتائية : أذن : أذينة ^(٥) ،

(٢) الورقة ١٣٩ ب

(٤) : الورقة ١٤٦ أ .

(١) الورقة ١٤٩ أب

(٢) الورقة ١٨٧ ب

(٥) الورقة ١٤٠ أ .

كف : كفيفة^(١) ، سن : سنية^(٢) ، قدر : قديرة^(٣) ، رخل : رخیلة^(٤) ، ضبع : ضبيعة^(٥) ، عين : عينة^(٦) .

(ب) ذكر أن الثلاثي المؤنث الخالي من التاء المخنوف منه حرف ، يرد إليه المخنوف منه في التصغير ، وتلحقه التاء نحو : يديّة في تصغير يد . . . قال^(٧) : « واليد مؤنثة . . . وكذلك اليد : إذا أخذت عند رجلا يدا ، والتصغير في ذلك كله : يديّة ، رددت الياء المحذوفة من اليد ، لأنه كان بعد الدال ياء مخذوفة فإذا صغرت رددتها » .

(ج) ذكر أبو حاتم في موضعين سابقين^(٨) من الكتاب أن تصغير ذود ، وحرب ، وقوس ، بعير تاء شاذ ؛ لأنها مؤنثة ثلاثية ، وذكر هنا أنها صغرت بدون تاء ؛ لأنها أشبهت المصادر . قال^(٩) : « والذود من الإبل مؤنثة ... والتصغير : ذويد ؛ لأنها أشبهت المصادر ، كما أشبهتها حرب وقوس » .

(د) ذكر أبو حاتم أن الكلمتين إذا تشابهتا خضت كل واحدة منهما بتصغير ، دفعا للبس ، وذكر من ذلك تصغير ضحى على ضحى بدون تاء مع أنها مؤنثة ، ولم تلحقها التاء في التصغير لئلا يلتبس تصغيرها بتصغير ضحوة ، وتصغير النور - ضد الظلمة - على نوير ، وتصغير النور جمع النار على فويرات .

(٧) الورقة ١٥٠ أ

(٤) الورقة ١٥٩ أ

(٦) الورقة ١٣٩ أ

(١) الورقة ١٤٨ أ

(٣) الورقة ١٥١ أ

(٥) الورقة ١٥٩ ب

(٧) الورقة ١٤٧ ب

(٨) في باب بعث المؤنث الذي لا يشركه فيه المذكر الورقة ١٢٠ ب ،

(٩) الورقة ١٥٧ أ

وباب تصغير المؤنث الورقة ١٢٥ ب

قال^(١) : « والضمي مؤنثة ... والتصغير : ضحي ، ولم يقولوا : ضحية ،
لثلاثيختلط بتصغير ضحوة » .

وقال^(٢) : « والنار مؤنثة وثلاث أنور ، وهي النيران ، والنور .
وأما النور من الأنوار فواحد مذكر ، وصححت أبا زيد يقول : تصغير
النور - جماعة النار - : نويرات ، وأما النور - من الأنوار - خلاف الظلمة
فتصغيره : نوير » .

(هـ) ذكر أبو حاتم أن الاسم الثلاثي إذا كان ثانيه ياء أصلية سواء
كان مذكراً أو مؤنثاً ، جاز في التصغير ضم أوله وكسره ، والضم أفصح ، نحو :
عين : عيين ، وسير : سيير ، وقيد : قبيد ، بضم الأول وكسره .

قال^(٣) : « وما في الحيوان من المؤنث : العين التي يبصر بها ... فالتصغير :
هيينة ، مضمومة وإن شئت كسرتها ، وكذلك جميع ما تصغره من مؤنث
أو مذكر إذا كان ثانياً ياء أصلها الياء ، فعلت به مثل ذلك من كسر أو ضم ،
والضم أفصح الغتين ... » .

(و) ذكر أبو حاتم أن المؤنث إذا زاد على ثلاثة أحرف لا تلحق البناء
تصغيره نحو : إصبع أصبيع ، وعقرب : عقيرب ، وعناق : عنيق .

ثم ذكر في موضع آخر وهو يتحدث عن تصغير سماء على سمية أن البناء
لحقها لأن الألف تحذف في التصغير فكانهم صفروا ثلاثة أحرف .

قال^(٤) : « والإصبع مؤنثة ... والتصغير : أصبيع بغير هاء ، لأن الهاء
إنما تلحق ما كان على ثلاثة أحرف ، فإذا جاوزت فغير هاء ، وكذلك :
عقرب : عقيرب ، وعناق : عنيق » .

(١) الورقة ١٥٢ أ .

(٢) الورقة ١٥٤ أ . (٣) الورقة ١٢٨ ب - ١٣٩ أ .

(٤) الورقة ١٤٦ أ .

وقال (١) - وهو يتحدث عن تصغير سماء - : « والسماء التي تظلل الأرض

مؤنثة ... »

والتصغير : صيغة ، وإنما ألحقت الماء في التصغير وسماء على أربعة أحرف ؛ لأنك ترى بالالف في التصغير ؛ لأنك تكره ث : ياءات ، وكأنك صغرت ثلاثة أحرف ، وتقول في تصغير حنلق : حنيق - مشددة - فإذا خففت قلت : حنيقة ، كأنك صغرت ثلاثة أحرف . »

(ب) ذكر أبو حاتم أن ما كان على وزن أفعل فهو : أدبر ، وأبلى ، وأسود ، يجوز في تصغيره وجهان : إثبات الف وحذفها ، وإثباتها أجود وأكثر وأقرب ، ذكر ذلك عند حديثه عن (ديبر) فذكر أنه يصلح أن يكون تصغير (دبر) و(أدبر) .

قال (٢) : « السلاح مذكرة ومؤنثة ... »

وقالوا : مى ديبر : ديبرا ؛ لأن السلاح أدبرت ظهره ، أى : تركته مدبراً .

يقال : يعبر دبر ، وأدبر ، ويصلح ديبر لما جعياً . قالوا في مثل العرب : يعبري بليق ويندم ، تصغير الأليق ، حذفوا الهمزة من أوله ، وكذلك ديبر إن كان تصغير أدبر . ويقال في تصغير أدبر : أدبر أيضاً ، وفي أسود : أسيد ، وأسويد ، وسويد .

وهذا الباب أجمع يجوز فيه حذف الف ، وإثباتها أجود وأكثر وأقرب .

(٢) الورقة ١٧٢

(٣) الورقة ١٧١

النسب :

تحدث أبو حاتم في هذا الباب من النسب إلى بعض السكلماء ، منها :
النسب إلى السكلاء ، وإلى ما آخره حمزة ممدودة للتأنيث ، وإلى الخاتوت .
قال (١) : « والسكلاء » مذكر ، وبعضهم يؤنثه ، وينسب إليه : كلان
بالياء ، ويجوز أن ينسب إليه بالواو ، إلا أن الأكثر كما وصفت لك .
وأبو حاتم أطلق الياء على الحمزة ، في قوله : « وينسب إليه كلان بالياء » .
ويوضح من قوله : « ويجوز أن ينسب إليه بالواو » أنه يحيز أن تقلب
الحمزة الأصلية ياء في النسب ، لأن حمزة كلاء أصلية ، فقد ذكر صيبويه (٢)
أنه على وزن فعال . أما ما آخره حمزة ممدودة للتأنيث ، فقد ذكر أن أكثر
العرب يقلبونها واوا .

قال (٣) : « وأما حمزة التأنيث مثل بيضاء وحمراء ، فكلمهم إلا قليلا
ينسب إليهما : بيضاوى ، وحمراوى » .

ولم يبين لغة القليل التي ذكرها هنا ، وقد ذكر في الباب الأول (٤) أنهم
يقبونها في النسب فيقولون : حمراوى وبيضاوى .

أما الخاتوت ، فقد ذكر أن في النسب إليه ثلاثة أوجه :

قال (٥) : « وبعضهم يقول في النسب : رجبل حانوى ، وحانوى ،
وحانى » .

(١) الورقة ١٥٨ أ .

(٢) في الصحيح (كلا) : « السكلاء » موضع ترفأ فيه السفن ، وهو ساحل
كل نهر ،

(٣) الكتاب ٢٥٧/٤ . (٤) الورقة ١٥٨ أ .

(٥) الورقة ٩٩ ب وقد نقلت عبارته في ص ٩١٤ .

(٦) الورقة ١٦٩ ب .

الإبدال :

تبحث أبو حاتم في هذا الباب من الإبدال وتناول في حديثه قلب الواو للمضمومة همزة جوازا ، وقلب الياء همزة إذا تطرفت - خاصة أوراها - وإثر ألف زائدة .

تبحث عن قلب الواو المضمومة همزة جوازا في ثلاثة مواضع من الباب وهي :

(أ) قل ^(١) : « الدرك مؤنثة ... والنصفر : ودريكة ، وأريكة - بالهمز - ؛ لأن الواو إذا انضمت فاهمزا إلا واو الجميع نحو : (اشترؤا الضلالة) ^(٢) » وفي المصحف : (الرسل أقت) ^(٣) والأصل : وقتت ، من الوقت . »

(ب) وقال ^(٤) : « الساق من الرجل ومن كل شيء مؤنثة ، وثلاث أسواق ، مهدوزة وغير مهدوزة ، لأن الواو انضمت . »
(ج) وقال ^(٥) : « وكذلك أسماء الأصابع مؤنثة ، تقول : هي الإبهام ، وهي الخنصر ، والبنصر ، والوسطى . والجمع : الأوسط ، وإن شئت همزت الواو ، لأنها انضمت . »

أما حديثه عن قلب الياء لتتصرف همزة ، فقد ذكره عند حديثه عن تذكر علياء .

قال ^(٦) : « والعلباء مذكر ، وهي عصابة في الصق ، يقال : هذا علباء ، ممدود مهموز مصروف ... فالهمزة ليست لتأنيث ، وإنما هي بدل من ياء ،

- | | |
|---------------------|--------------------|
| (١) الورقة ١٤٣ أ | (٢) البقرة : ١٦ . |
| (٣) المرسلات : ١١ . | (٤) الورقة ١٤٣ ب . |
| (٥) الورقة ١٤٦ أ | (٦) الورقة ١٤٣ أ |

وكان الأصل : علباي ، فهمزوا الياء إذ جاءت خامسة ، وكذلك هي رابعة
مثل : عطاء وسقاء .

أما إذا كانت ثالثة فلاتهمز ، تقول : راية وراي ، وآية وآي .

ومثل العلباء : حراء ، وهي دوية ، وعطاء ، والأصل الياء .

وبعد عرض هذه المسائل النحوية والصرفية التي ذكرها أبو حاتم في
هذا الباب ، يتضح لنا أن أبا حاتم عقد هذا الباب للحديث عن الوثائق
السماعية ، إلا أن حديثه عنها لم يكن يعمد عن مسائل علم النحو ، بل تفرص
في الباب لذكر كثير من المسائل النحوية والصرفية .

• • •

٢١ — الباب الحادي والعشرين : هذا باب من الوثائق^(١) :

ذكر فيه أبو حاتم أسماء البلدان والأماكن نحو : مصر ، وجر ، وحجر
البيامة ، وعمان ، وفليج ، وقباء والعراق ، وخوران ، وجرجان ، وخراسان ،
وسجستان ، ونجران ، وحلوان .

وتحدث عن تذكيرها أو تأنيثها ، وعن صرفها أو منعها من الصرف .
قال^(٢) : « وذكروا حوران ، قال امرؤ القيس فذكر :

فلما بدا حوران والآل دونه نظرت فلم تنظر بعينيك منظرًا

فذكر ، وليس - قول من زعم أن كل اسم بلدة في آخره ألف وثون
يذكر ويؤنث - بصواب ، وإنما غرم هذا البيت .

فأما جرجان وخراسان وسجستان ونجران وحلوان فوثق لاشك .

في ذلك » .

(١) الورقة ١٨١ ب - ١٨٢ ب .

(٢) الورقة ١٨٢ أ - ١٨٣ ب .

وأبو حاتم هنا خالف الفراء . فقد ذكر أن ما في آخره ألف ونون من أسماء البلدان فهو مذكر ، فإن جاء مؤنثا في شعر ، فتأنيثه على معنى البلدة .

وتابع ابن الأنباري الفراء في ذلك .

قال الفراء (١) : وما كان من أسماء البلدان في آخرها أنون مثل خراسان وجرجان ، وحلوان فهي مذكران ، فإذا رأيتها في شعر مؤنثة ، فاعلموا يذهبون بها إلى البلدة .

٢٢٠ - هذا باب أسماء قبائل العرب ، وجعلت الأهم ، وأسماء سور القرآن ، وحروف للمعجم ، والظروف ، والأسماء المدولة من وجوههم (٢) . لم يتحدث أبو حاتم في الباب من الأسماء المدولة كما ذكر في العنوان وتحدث عنها في الباب التالي .

وتحدث في الباب عن أسماء قبائل العرب ، فذكر أن اسم القبيلة إن كان منقولاً من اسم أب فهو تميم صرف ، ويحوز منه من الصرف على جوله أما لقبيلة ، وإن كان منقولاً من اسم أم فهو : سول وبيدوس وباهلة ، منع من الصرف .

ويقال هذه تميم على أنها اسم لقبيلة ، وباهلة بن يعصر ، وباهلة اسم امرأة في الأهل ، ولكنهم قصدوا إلى الجي ، والجي مذكر . ثم تحدث عن أسماء الأمم فهو : يهود . وجوس ونصاري ، فذكر أنه يحوز منها من الصرف على أنها اسم الأمة ، كما منحوا أسماء القبائل .

وذكر أنه يقال : هذه اليهودية وهي الروم بالناس ، لأنها جاءت . (١) المذكر والمؤنث للفراء ١٠٥ وانظر المذكر والمؤنث لابن الأنباري

والجماعة مؤنثة ، ثم تحدث عن أسماء سور القرآن نحو هود ، ونوح ، ومريم ،
فذكر أنها أسماء مؤنثة لسور ، فتمنع من الصرف .

فإن أضيف إليها (سورة) في اقفأ أو في التقدير ، فإن كان فيها
ما يوجب منع الصرف منعت ، وإن لم يكن فيها ما يوجب منع الصرف
صرفت . نحو هذه هود ، وهذه نوح ، وسورة نوح ، بالتثنية .

ثم تحدث عن حروف المعجم ، فذكر أنها توث وتذكر ،
وتأنيبها أكثر .

ثم بين أن الحروف إذا سمي بها يجوز فيها التذكير والتأنيث فهو ، إن ،
لو ، لم ، ليت .

ثم ذكر أن الظروف كلها مذكورة إلا وراء ، وقدام ، فهما مؤنثان بدليل
لحاق التاء في تصغيرهما على وريثة ، وقد يديجة .

وذكر أنه لا يعلم شيئاً زاد على ثلاثة أحرف ولحقته التاء في التصغير
إلا هاتين الكلمتين ، وبين الفلكة في ذلك ، وقد سبق أن ذكرها في باب
تصغير اللوث (١) .

ثم ذكر أنه لا يعرف في (أمام) إلا التذكير ، وذكر أن بعضهم زعم
أنه مؤنث .

قال (٢) : « أما أمام فزعم من لا أثق بحكايته أنهم يؤنثونه ولا أحرف
فيه إلا التذكير » .

وأبو حاتم يقصد بقوله : « فزعم من لا أثق بحكايته » - يقصد
الفراء ، لأنه هو الذي ذكر أن (أمام) مؤنث ، وتابعه ابن الأثيري
في ذلك .

(١) الورقة ١٣١ أ ، وانظر ص ١٣٢ منا .

(٢) الورقة ١٨٧ أ .

قال الفراء ^(١) : « إلا أنهم يؤثنون : أمام ، وقدام ، ووراء » .
وأبو حاتم في قوله : « إنه لا يعرف في أمام إلا التذكير » : نتائج
لسبويه ^(٢) ، فقد نقل عن يونس أن كل العرب تذكر (أمام) .
٢٣ - باب المعدول عن وجهه ^(٣) .

تحدث فيه عن الأسماء المعدولة عن غيرها على وزن (فعال) وذكر أنها
أربعة أنواع :

(أ) أسماء أفعال أمر ، نحو : تراك ، ومناع ، ونزال ، وذكر أنها مؤنثة .
(ب) أعلام نحو : رقاش ، وحذلم ، وقطام ، وذكر أنها مؤنثة مبنية
على الكسر .

(ج) صفات نحو : كأس حلاق ، وكية وقاج ، وذكر أنها مبنيّة
مبنية على الكسر .

(د) أسماء مصادر نحو : فجار ، معدول عن الفجرة ، ويسار ، معدول
عن الميسرة ، وذكر أنها مؤنثة .

٢٤ - هذا باب من الفصل بين التذكير والمؤنث في الأسماء
والأفعال ^(٤) .

ذكر أبو حاتم أنهم يفصلون بين التذكير والمؤنث في الأفعال بالحاق
تاء التأنيث في الفعل نحو : جاء الرجل ، وجاءت المرأة .
وذكر من الفصل بينهما في الأسماء : ابن وابنة ، وبن وبنات ، وأخ وأخت ،
وفلان وفلانة .

ثم تحدث عن أسماء الإشارة للتذكير والمؤنث ، وذكر ما أولعت به العامة

(١) المذكر والمؤنث ٩٠٩ ، والمذكر والمؤنث لابن الأثير ١/ ٤٢٢ .

(٢) الكتاب ٣/ ٢٦٧ . (٣) الورقة ٥٨٧ أ - ١٨٨ ب .

(٤) الورقة ١٨٨ ب - ١٨٩ ب .

وما نزل به القرآن الكريم ، وما تكلم به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وبين
خطأ العامة في بعضها .

قال ^(١) : « وقالوا في التذكير : ذاك ، وذلك ، والعامة أولعت به (ذاك) ،
وليس في جميع القرآن : ذاك ، ولا ذا كاً ، ولا ذا كن ، في القرآن
جميع هذه الوجوه باللام ، وهما لغتان معروفتان مشهورتان .

ثم قال ^(٢) : « وقالوا في الأني : تلك ، مكسورة التاء ، وقالوا : نيك .
بالياء ، وهي كشبهة في اللغات معروفة .

وأعدياً أولعت به العامة من قولهم ذيك في معنى تلك ، يقولون : اذهب
إلى ذيك المرأة في ذيك الدار ، فليس من كلام العرب ، وهو خطأ ، وكأنه
العامة بالخطأ أولع ، وعلمه أشد انطباعاً .

وكان الرسول - صلوات الله عليه - يقول - إذا دخل على عائشة رجلة
الله عليها وهي مريضة أيام الإفك - يقول : (كيف تبيكم ؟) ،
لا يزيد عليها .

ثم تحدث عن تصغير (ذاك) و (تا) ، وبين أن العرب استغنوا بتصغير
(تا) عن تصغير (هذه) وعلل ذلك بأنهم لو صغروا (هذه) لالتبس المذكر
بالمؤنث في اللفظ .

٢٥ - هذا باب من المقامات ^(٣) .

ذكر فيه أن لغة القرآن وقول أفصح العرب وأكثروا : (علم) للفرد
والمتنوع والجمع ، في التذكير والتأنيث كقوله تعالى : (علم شهداءكم ^(٤)) ،
وقوله : (والقائلين لأخوانهم علم إلينا ^(٥)) .

(١) الروضة ١٨٩ ب (٧) الروضة ١٨٩ ب ١٢٠ .

(٢) الروضة ١٩٠ ب ١٩١ ب ١٩٢ .

(٣) الأسماء ١٥٠ (٤) الأعراب ١٨ .

وكثير من بني عيم يشبهونه بالفعل المضارع فيقولون : هلم ، وهلمى ،
وهلموا ، وهلمن .

وذكر أن العرب استعمالوا : (هـ) و (هـ) ، (واه) و (إيهـا)
و (وها) و (رويدا) بلفظ واحد لفرد والمثنى والجمع في
التذكير والتأنيث .

ونظر لذلك باستعمالهم بعض الصفات بلفظ واحد للفرد والمثنى والجمع
في التذكير والتأنيث نحو : ملوكة ، وفروقة ، وعدل ، ورضا ، ونساجع ،
وهاقر ، وبازل ، وضامر .

ثم ذكر أن (مهلا) مصدر منون ، ويبنى بلفظ واحد للفرد والمثنى
والجمع ، مذكرا ومؤنثا .

٢٦ — هذا باب ترك فيه فصل المؤنث من المذكر استكالا على علم الخطاب^(١) .
وذكر فيه أبو حاتم مما ترك فيه الفصل بين المذكر والمؤنث قولهم :
أضربا ، وضربتها ، المثنى المذكر والمؤنث ، وقولهم : نحن فعلنا للمثنى والجمع ،
مذكرا ومؤنثا ، وقولهم : أنا فعلت ، للمذكر والمؤنث .

ثم تحدث عما فصلوا فيه بين المذكر والمؤنث نحو كاف انططاب ، وكلف
الضمير ، وبين أنهما افتتحا مع المذكر ، وتكسرا مع المؤنث ، وكذلك تاء
الضمير ، فإنيها تفتح مع المذكر ، وتكسر مع المؤنث .

٢٧ — هذا باب من الإضافة يحمل الكلام فيه على المضاف إليه ،
لا على المضاف ، وهو على المضاف أحسن وأكثر^(٢) .

تحدث فيه عن اكتساب المضاف التذكير أو التأنيث من المضاف إليه .
٢٨ — هذا باب من التأنيث والتذكير^(٣) .

تحدث فيه عن (ذى) بمعنى صاحب ، للذكر ، و (ذات) بمعنى صاحبة ، للمؤنثة ، وذكر تنديتهما وجعما ، وعلامة إعرابهما في كل حالة .

وذكر أن العرب قد تؤنث الكلام فتستعمل (ذات) ولا تستعمل (ذا) ، وقد تذكره فتستعمل (ذا) ولا يستعمل (ذات) .

فن الأول قولهم : (اقم أصلح ذات بيننا) ، ولقيته ذات لية ، وذات يوم ، وذات غداة ، وذات مرة .

ومن الثاني قولهم : لقيته ذا صباح .

ثم ذكر أن لغة كثير من العرب استعمال (ذو) اسما موصولا ؛ وذكر أنهم يتركونه على هذا اللفظ في التانيث والتثنية والجمع ، في الرفع والنصب والجر .

٢٩ — هذا باب من اللؤث والذكر آخر^(١) .

تحدث فيه عن نداء (هن) ، يقال للذكر : ياهن ، ياهنان ، ياهنون . وللمؤنث : ياهنت ، ياهنتان ، ياهنات .

ثم تحدث هن لإصابتها لياه للشك ، فيقال للذكر : ياهن ، وللمثنى : ياهني ، بفتح النون وتشديد الياء ، وللمذكر : ياهني ، بكسر النون وتشديد الياء .

ويقال في اللؤث : ياهنت ، وللمثنى : ياهنتي ، وللجمع : ياهنات .

ثم ذكر أن قولهم : ياهياه ، غلط مولد ، وقد أولع به قوم كثير .

٣٠ — هذا باب من المخاطبة^(٢) :

تحدث فيه عن حركة الكاف في المخاطبة في أسماء الإشارة والضمائر إذا كان المخاطب مذكرا أو مؤنثا ، مفردا أو مثنى أو جموعا .

(١) الورقة ١٥٤ ب — ١٥٥ أ

(٢) الورقة ١٥٥ أ — ب .

٣١ - هذا باب من المؤنث^(١) :

تحدث فيه عن الصفات التي على وزن « فعال » ، وذكر نوعين من هذه الصفات :

أحدهما : ما جاء على (فعال) وصفافى سب الأنثى ، وهو مختص بالنداء نحو : يا فساق ، ويا خبيث ، ويا لكاع ولا يستعمل في غير النداء إلا في ضرورة الشعر كقول الحميثة :

أطوف ما أطوف ثم آوى إلى بيت تعيده لكاع
وذكر أن نظير هذه الصفات للمذكر يحىء على وزن « فعل » ، ولا تستعمل إلا في النداء نحو : يا فسق ، ويا خبيث ، ويا خبيث .

والثاني : صفات للمؤنث على وزن فعال ، وهي مصروفة نحو قولهم :
رجل رزين ، وامرأة رزان ، وامرأة حصان ، وفخلة فخال ، ورجل صنع ، وامرأة صناع .

وذكر أبو حاتم أن « حصان » و « رزان » وصفان خاصان بالمرأة ، فإذا أريد وصف غير المرأة قيل : حصينة ورزينة ، نحو : مدينة حصينة ، وصخرة رزينة .

قال^(٢) : ويقال : رجل رزين ، وامرأة رزان ، وامرأة حصان ، قال حسان بن ثابت يمدح عائشة رضيها الله :

حصان رزان ما تزن بريبة وتهبج عرقى من لحوم الفواقل
ويقال : مدينة حصينة ، وفزع حصينة ، وصخرة رزينة ، وإنما يقل :
حصان ورزان في النساء خاصة .

وذكر سيبويه^(٣) هذا الكلام ، وغلط به بأن العرب قد قويا بين البناءين

(١) الورقة ١٩٦ أ - ب . (٢) الورقة ١٩٦ ب .

(٣) الكتاب ١٠٧/٢ هارون .

ليفصلوا بين المرأة وغيرها .

٣٢ — هذا باب من الفعل ^(١) .

تحدث فيه عن تقدم مبتدأ على الفعل ، وفاعل الفعل ضمير عائدي إلى المبتدأ ، وذكر ذلك عدة صور الأولى :

— للمبتدأ اسم ظاهر ، مذكر أو مؤنث ، مفرد أو مثنى أو جمع ، والفاعل ماضٍ أو مضارع .

— المبتدأ ضمير مخاطب ، مذكر أو مؤنث ، مفرد أو مثنى أو جمع ، والفعل ماضٍ أو مضارع .

— المبتدأ ضمير ظاهري ، مذكر أو مؤنث ، مفرد أو مثنى أو جمع ، والفعل مضارع .

وتحدث عن تأنيث الفعل إذا كان الفاعل ضميراً يعود على مؤنث .

ثم تحدث عن تقدم مبتدأ على الفعل ، واتصل بالفعل ضميران : أحدهما فاعل يعود على المبتدأ مذكراً أو مؤنثاً ، والثاني مفعول به ، وبين علامة تأنيث للفعل إذا كان الفاعل ضميراً يعود على مؤنث .

٣٣ — هذا باب من المخاطبة ^(٢) .

تحدث فيه عن قولهم : هاتى للذكر وللأنثى مفرداً ومثنى ومجماً ، وبين علامة التأنيث إذا خاطب به مؤنث .

قال أبو حاتم ^(٣) : « تقول : هاتى بارجل ، فتكسر التاء ، لأن أصلها هاتى ، فحذفت الياء ، لأنه أمه ، وللأنثى المذكرين : هاتيا ، والجمع المذكر هاتوا ، وللرأة : هاتى ، بالياء ، ياء التأنيث ، وذهبت ياء الأصل لالقاء

(١) الورقة ١٩٦ ب — ١٩٨ أ

(٢) الورقة ١٩٨ أ — ١٩٩ ب

(٣) الورقة ١٩٨ أ

الساكنين ، وللاثنين : هاتيا ، كما لرجلين ، ولجميع من النساء : هاتين .
ثم تحدث عن قول العرب (هاء) للذكر والمؤنث ، مفرداً ومثنى
ومجوعاً ، وذكر أن فيه لفتين :

الفتة الأولى : أن يصنع بالهمزة ما يصنع بالكاف في « عليك » اسم
فعل أمر .

والثانية : أن يصنع بالهمزة ما يصنع بالتاء في (هات) .

قال أبو حاتم ^(١) : « وتقول قياساً على ما في القرآن : هاؤم اقرأوا
كتابي ، للجميع . وتقول للواحد لذكر : هاء . فتفتح الهمزة ، وللاثنين
هاؤما ، بضم الهمزة ، وتدخل الميم ، كما تقول : عليك وعليكما ، للجميع :
(هاؤم اقرأوا) ^(٢) كما في المصحف .

وتقول للمرأة : هاء اقرأي ، بكسر همزة (هاء) ولا تدخل الياء ، كما
لا تدخلها في (عليك) للمرأة ، وللاثنين : هاؤما ، كما لذكرين ، ولجميع
نساءن ، بضم الهمزة وتشديد النون ، كما تلفظ بـ « عليكين » .
فتنقل هذه الأفعال بـ « عليك » و « عليكما » و « عليكين » .

وتقول في لغة أخرى : هاء ياربيل - بكسر الهمزة - وتقدر هذا الجانب
ببواب « هات » من فتح أو كسر ، تصنع بالهمزة ما تصنع بالتاء في « هات »
من فتح أو كسر .

وللاثنين : هاتيا ، للجميع . هاؤوا ، وللنساء : هاتين .

٣٤ - هذا باب آخر ^(٣) :

تحدث فيه عن قول العرب : (ها أنا ذا) و (ها هو ذا) .

(١) الورقة ١٩٩ أ - ب . (٢) الحاشية : ١٩ .

(٣) الورقة ٢٠٠ أ - ب .

وذكر صور هذين التركيبين المذكور وللوث ، مفرداً ومثنى ومجوعاً .
فذكر أن العرب يقولون في التركيب الأول للمذكر : (ها أنا ذا) ،
وللمثنى : هانحن ذا ، وللجمع : هانحن أولاء .

وللوث : ها أنا ذه ، وللمثنى : هانحن تان ، وللجمع هانحن أولاء .
وذكر أنهم يقولون في التركيب الثاني للمذكر : هاهو ذا ، للقريب ،
وذاك للبعيد ، وللمثنى : هاهما ذان ، للقريين ، وذانك للبعيد ، وللجمع :
هاهم أولاء ، لقريب ، وأولئك للبعيد .

وللوث : هاهي ذه ، للقريبة ، وتلك للبعيدة ، وللمثنى : هاهمتان
للقريتين ، وتانك للبعيدتين ، وللجمع : هاهن أولاء للقريبات ، وأولئك
للبعيدات .

ثم نقل عن أبي زيد أنه سمع من الأعراب من يقول للموث : (هو) بضم
الهاء وفتحها ، وذكر أبو حاتم أنه سمع أهل مكة يقولون للمذكرة : (هو)
بفتح الهاء .

قال أبو حاتم (١) : « وحدثني أبو زيد أنه سمع من الأعراب من إذا
قيل له : أين فلانة ؟ وهي غائبة ، قال : هاهو ذه ، فأثكرته وتمجيت ،
فرددته عليه مستفهماً . فقال : سمعته من أكثر من مائة نفس ، وكان
مستوفقاً . »

وقال — أيضاً — : سمعت من يفتح الهاء فيقول : هاهو ذه ،
فرددت تعجباً .

وقد كنت أسمع أهل مكة كثيراً يقولون : هو ذا ، فيفتحون الهاء
والواو ، وهم أنصح من أهل العراق على كل حال ، وإن كانوا يلحنون ، وأهل

(١) الورقة ٢٠٠ ب ونقل هذا القول عن أبي حاتم السجستاني في شرح
الكتاب ٨٤٥ هـ وأبو حيان في ارتشاف الضرب ٢٠٩ هـ ،

للمدينة أفصح منهم ، لقله ما يخاطبهم المعجم ؛ لأنهم لا يقيسون عندهم كما يقيسون
بمكة مجازين .

وهذا القول هو آخر ما ذكره أبو حاتم في الكتاب .



وبعد ...

فهذه دراسة ألقينا فيها الضوء على كثر من كنوز التراث المخطوطة ،
وهو كتاب المذكر وللوثة لأبي حاتم السجستاني المتوفى سنة ٢٥٥هـ .
وقد وثقت نسبة الكتاب لأبي حاتم بما ذكره أصحاب التراجم ،
وبالنصوص التي نقلها منه العلماء للتأخرون عن أبي حاتم .
وقد قسم مصفاً دقيقاً لنسخة الكتاب المخطوطة ، وهي نسخة في غاية النفاة
والندرة ، ووضعت أن لهذا الكتاب قيمة علمية كبيرة ، وأهمية بالغة من
خلال تسع نقاط ، أبرزها :

أه أول كتاب هبيري - من الكتب التي وصلت إلينا -
يتحدث مؤلفه عن التذكير والتأنيث ، وأنه أكثر استقصاء للمؤنثات
البهاجية من كتب المذكر والمؤنث التي وصلت إلينا ما عدا كتاب
ابن الأنباري ، وأنه لا يعد كتاب لغة لغسب ، بل يعد أيضاً كتاب نحو ،
وأنه في عناية بالغة بذكر لغات العرب ، بالإضافة إلى كثرة شواهد .
أما أم ما يبرز قيمته العلمية فهو نقل أبي حاتم كثيراً من أقوال النحاة
والفويين للتقدمين والأهراب الذين سمع منهم وشافهم .

ولهذا أثر الكتاب تأثيراً كبيراً في العلماء الذين جاؤوا بعد أبي حاتم ،
فنقلوا منه نقولا كثيرة ، وبخاصة أقوال العلماء للتقدمين كأبي زيد الأصمعي ،
التي ضمنها أبو حاتم كتابه ، وقد أكثر أبو بكر بن الأنباري من النقل من
كتاب أبي حاتم ، ولم يقتصر نقله منه على المواضع التي صرح فيها بالنقل منه ،
بل نقل منه نقولا كثيرة دون أن يصرح بذلك ، حتى لا تكاد صفحة من

هذه كتب كتابه فخلو من فعل أو أكثر من كتاب أبي حاتم .

ثم قدمت عرناً وإيضاحاً لأبواب الكتاب الأربعة والثلاثين ، ذكرت فيه
عناوين الأبواب ووضعت ما تضمنته كل باب من مسائل النحو والصرف
واللغة ، مستعيناً في توضيح ذلك بنقل عبارات أبي حاتم من الكتاب .

وبذلك أمل أن أكون قد وفقت في تعريف دارسي العربية بما يحتاجه
هذا الكتاب ، وما يتضمنه من مسائل النحو والصرف واللغة .

أما الحديث عن آراء أبي حاتم النحوية ، فهذا موضوع دراسة أخرى
أرجو الله سبحانه وتعالى أن يبينني على إتمامها عند نشر الكتاب .

« ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير » .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

د/ أحمد عبد المنعم أحمد الرصد
أستاذ الفقيات للسادة في الكلية

أهم مراجع البحث

- أخبار النحويين البصريين للسيرافي - تحقيق الدكتور محمد خناجي والدكتور طه الزيني - مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م.
- اكتشاف الضرب من كلام العرب لأبي حيان - تحقيق د. مصطفى التماس ، مطبعة النسر الذهبي ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
- الأشباه والنظائر في النحو لسيوطي - مطبعة دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، الدكن ١٣٦٤ هـ.
- إنباء الزواة على أنباء النحاة لقفطي - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٦٩ هـ.
- تاريخ العلماء النحويين لفتنوخى المروى - تحقيق د. عبد الفتاح الحلو ، المطبعة الأولى ، مطابع دار الهلال بالرياض ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.
- تفسير غريب الألفية من كتاب سيبويه - نسخة بمكتبة مصورة عن مخطوطة حارف حكمت رقم ٥٥ فهو ..
- جهرة اللغة لابن دريد - تحقيق كركوك ، حيدر آباد ، الدكن ١٣٤٤ هـ.
- خزانة الأدب للبغدادى - الطبعة الأولى ، مطبعة بولاق ١٣٦٩ هـ.
- الخصائص لابن جني - تحقيق مجمل على النجاشي - مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٦ م.
- شرح كتاب سيبويه للسيرافي - الجزء الأول ، رسالة الدكتوراه بمكتبة كلية اللغة العربية - تحقيق أحمد دقاق.
- الصحاح - تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري - تحقيق أحمد عبد الغفور عطار - الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- الفهرست لابن النديم - مطبعة الاستقامة بمصر.

فهرسة ابن خور - مشوراة المكتبة النجاشي - بيروت.

مكتبة بيروتية: تحقيق عبد السلام هارون - دار القلم ١٩٦٦ م

كشف الظنوني عن أعلام الكفّين والفتن حامي خليفة الجلائق

مجالس العلماء للرفقاجى - تحقيق عبد السلام كادون - الشكوفت ١٩٧٣م

المذكر والمؤنث لاى بكر بن الأنباري، الطبعة الثانية، دار التراث العربي
بيروت ١٤٠٦-١٩٨٦م.

المذكور في الوثيقة التي جازم السجستاني، نسخة مكتوبة بصورة عن
مخطوطة يوسف أخابونية رقم ٢٩٥ بحرين.

دار التراث بالاهرار - الطبعة الاولى في سنة ١٤٠٢ هـ
دار التراث بالاهرار - الطبعة الثانية في سنة ١٤٠٣ هـ

مُزَانِبُ الْمُتَحَوِّلِينَ إِلَى الطَّيِّبِ: الْعَوَالِي: تَحْمِيلُ نَحْمًا أَبُو الْفَضْلِ إِزَاهِمُ،
دار نهضة مصر للطبع والنشر، مطبعة نهضة مصر.

للزهر في علوم اللغة للسيوطي - تحقيق محمد أحمد جاد الحارثي ، وعلى
المجاهدي ، ومحمد إسماعيل إبراهيم ، مطبعة عيسى الحلبي

نزهة الألباء في طبقات الأدباء لأبي البركات الأنباري وهو تحقيق من
أصوله في طبقات الأدباء لابن أبي البركات الأنباري وهو تحقيق من

مع المراجع شرح جمع الجوامع للشيخ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن
معلمة السادة - ١٣٩٧ هـ

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان - تحقيق محمد علي الدين
عبد الحيد - مطبعة السعادة - ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م .

شواهد نحوية ولغوية في شعر جميل

قد كتبت في سبيل سقيا أحمد ابن
المدرس بقسم اللغويات
كلية اللغة العربية بالقاهرة

تمهيد :

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسوله ، وآله وصحبه وسلم ، أما بعد :
فعلوم العربية عند القدامى ستة : اللغة ، والصرف ، والنحو ، والإعراب ،
والبديع ، والبيان .

والثلاثة الأول لا يستشهد عليها إلا بكلام العرب بخص ، أما الثلاثة
الأخيرة فإنه يستشهد عليها بكلام العرب وغيرهم ، إذ هو أوسع راجع إلى
العقل ، ولذلك قبل من أهل هذا الفن الاستشهاد بكلام البصري ، وأبي تمام ،
وأبي الطيب ، وغيرهم من اللوليين .

وكلام العرب المستشهد به قسماً : شعر بقرية ، فلهذا الذي إذاً معني
من مصاحف العربية الأصيلة ، ومن هنا حرصت على أن أقوم بدراسة بعض
الشواهد النحوية والصرفية والنحوية في شعر جميل بن معين العجلي ، لأنه من
طبقة الإمامية ، والصحيح جهة الاستشهاد بكلامها ، وأيضاً ناه شعره مليئاً
بالقضايا التي اختلف فيها النحويون والصرفيون ، إذ علموا فيكرم فيها بالنحويين
والصرفيين ، والتحليلي ، وذلك كما أنه (أن) بعد (ب) إلى أنجازها
الكوفيين أنجازاً ، وخصها البصريون بضرورة .

وقضية حذف خـ (كـ) ، فقد جردت من يهونه حذف خـ ، إذا كان
غلواً أو جاراً ومجروراً ، وقيد الكوفيون ذلك بكون الاسم نكرة ، وخص
الفراء جواز الحذف بتكرار الحرف الناسخ - إن - أو إحدى أخواتها .

وقضية مجيء الشكاف بمعنى مثل ، فقد جعله سيديويه والمحققون خاصاً
بضرورة الشعر ، وقال الأخنش والجزولى والفارسي يجوز ذلك في الاختيار ،
وقال أبو جيان تقع اختياراً قليلاً .
وقضية مجيء الصلة جملة لاشائية ، فرأى الجمهور أنها لا تأتي كذلك ،
ونازع في ذلك للمازى والكسائى .
وقد سرث في تحقيق للسائل التى استخرجتها من الديوان وغيره على
هذا المنهج :

أولاً : جمعت الآيات التى تضم قضايا نحوية وصرفية ولغوية بسيطة .
ثانياً : حققت هذه الآيات ، فقامت بضبطها وشرح فاضتها . وبينان
الشاهد فيها ، مع ذكر الروايات المختلفة — إن وجدت — وإبراز للبحر
المزوى فيها ، والنص على المضاهة التى وردت فيها هذه الآيات ما أمكن .
ثالثاً : رتب المسائل النحوية والصرفية بحسب ترتيبها فى ألفية ابن مالك ،
ووضعت المسائل المتعددة الموضوع فى باب واحد .

رابعاً : قمت بإبراز آراء العلماء فى المسائل التى تكلمت فيها ، مع تبويبها
فى معانٍ بعداً أو مظاهرها الأصلية ما أمكن ذلك .

خامساً : أظهرت المسائل الغلظية ، وبينت الراجع منها مع الترجيح
والتمثيل دون التعصب لغيره أو مفرجة نحوه حينئذ .

سادساً : لا يفتقر إلى الجهد فى إخراج هذا البحث أن ألقى جانباً من الموضوع على
حياة شاعرنا العظيم ، من أجل الطول — سبحانه وتعالى — أن يكون جعل هذا
خاتمة لولي به للتركيز ، لأنه قد نسم المولى ونعم البشير .

ترجمة جميل

هو (أبو عمرو) جميل بن عبد الله بن معمر بن صباح - بضم الصاد
المهلهة - ابن ظبيان بن حن - بضم الحاء المهلهة وتشديد النون - ابن جريئة
ابن حرّام بن ضبة بن عبد بن كثير بن عذرة بن سعد بن هذيم بن زيد
ابن ليث بن أسود بن أسلم بن الحاف بن قضاة ، الشاعر المشهور ، صاحب
بئينة ، أحد عشاق العرب ، عشقها وهو غلام ، فلما كبر خطبها ، فرد عنها ،
فقال الشعر فيها ، وكان يأتيها سرا ، ومقرها وادي القرى ، وديوان شعره
مشهور (١).

وجميل وبئينة كلاهما من بني عذرة ، وكانت بئينة تكنى أم عبد الملك
والجمال والعشق في بني عذرة كثير ، قيل لأهرازي من المذريين : ما يال لأوبكم
كانها قلوب طير تناث كما يناث الملح في الماء (٢) ؟
وذكر صاحب الأغاني أن كثير عزة كان راوية جميل ، وجميل كان
راوية عذبة بن خشرم ، وعذبة راوية الحطيئة ، والحطيئة راوية زهير
ابن أبي سلمى (٣).

توفي هذا الشاعر العظيم سنة اثنتين وثمانين من الهجرة (٤).

(١) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٣١٧ -
(٢) التاريخ الكبير لابن عساكر ج ٣ ص ٣٩٥ - طبعة روعة الشام

سنة ١٣٣٠ هـ -
(٣) الأغاني لأبي فرج الأصفهاني ج ٨ ص ٢٨٢٧ - دار الشعب

سنة ١٣٩٩ هـ -
(٤) الشعر والشعراء لابن تقي ج ١ ص (٤٣٤ : ٤٤٤) بتحقيق أحمد شاكر
دار المعارف ١٩٦٦ ، والأعلام للزركلي - الطبعة الثانية ١٣٧٣ هـ -

هل تقع الجملة الإنشائية صلة

قال جميل أذ المجنون :-

وَمَاذَا حَسَى الْأَشْرُونَ أَنْ يُحَدِّثُوا
مَنْ بِي أَنْ يَقُولُوا إِنِّي لَكِ حَاشِي
ظاهر هذا البيت مجيء الجملة الإنشائية صلة للموصول ، أي أن (حسى) وهي إنشائية جاءت صلة لـ (ذا) ، لكن خبره بعضهم على أن (ذا) زائدة وذكر ابن جني (١) : أن (ماذا) كلها اسم واحد مبتدأ و (حسى) خبره ، ولم يلتفت إلى أنه إن شاء ؛ لوروده في الظاهر ، إما لأنه يتقدير قول محدثهم ؛ كما هو مذهب اليهود (٢) ، وإما بدونه كما هو مذهب البعض (٣).

وقال الصبان : وقال بعض المحققين المشهور أن (حسى) إنشائية ، لكن دخول الاستفهام عليها ، نحو : (هل عسيتم) (٤) ، ووقعها خبراً لـ (إن) ، نحو : إني عسيتم ماأما دليل على أنه فعل خبري ، وإذا ثبت كونها خبراً فبني وقوعها صلة بلا خلاف (٥).

ومعنى ذلك أنه قد شرط في جملة الصلة أن تكون خبرية لفظاً ومعنى فلا يجوز أن تقع إنشائية لفظاً ومعنى نحو : جاء الذي أمرته ،

(١) البيت من الطويل انظر الأشرفي حاشية الصبان ١ ص ١٦٣ -
الجلي - والحزاة البغدادى ٧١٦ ص ٥٥٨ - بولاق ١٢٩٩ م ، وديوان جميل
ص ٩٥ - دار صادر - بيروت - ، وديوان المجنون ص ٢٠٣ تحقيق عبد الستار
فراخ دار مصر ١٣٨٢ هـ ، وشرح ديوان الجاسية للبرزوقي ص ٣٣ تحقيق
هارون - لجنة التأليف ١٣٧٧ هـ .

(٢) الجزية ٢ / ٥٥٨ : (٣٦٣) -

(٣) الأشرفي ص ٩٦٧ -

(٤) سورة محمد من آية رقم ٢٢ .

(٥) حاشية الصبان ١ ص ٩٦٣ ط الحلي ،

فيه أقوال النحويين في أمور كثيرة - على أن (الذى) و (أن) يتقاربان ،
فيقع (الذى) مصبوبة ، كما في البيت الذى معنا ، نقوله : (كاذبى أرى كبدى) ،
أى كأن أرى كبدى .

وتقع (أن) بمعنى (الذى) ، كقولهم : يزيد أحمق من أن يكذب ، أى
من الذى يكذب .

ويوقع (الذى) مصبوبة بمعنى : (أن) قل به يونس^(١) والفراء^(٢)
والفاسى^(٣) ، وإرتضاه ابن خروف^(٤) وابن مالك^(٥) ، وجعلوا منه قوله
تعالى : (وخضتم كاذبى خاضوا)^(٦) .

وأما حكمه ، أقصد وقوع (أن) بمعنى الذى ، فلم يعرف له قائل ، ذكره
ابن هشام .



حذف خير لعل

نقال جميل :

أَمْ يَوْمَئِذٍ يَفْقَهُوا : يَاجْمِيلُ تَبَدَّلْتَ بُنْيَمَةً أَبَدًا فَقُلْتُ : لَعَنَّا^(١)
هذا البيت شاهد على أن الهمزة قد وردت بحذف خير (كَلَمًا) ، وهو خير

(١) اللغنى ج ٢ ص ٤٧ .

(٢) اللغوى ٦٩ . راجع معاني القرآن للفراء ج ٩ ص ٤٤٩ - الطبعة الثلاثية -
حيث يقول : وخضتم كاذبى خاضوا ، أى كخوضهم الذى خاضوا . وطابق
أبو حيان على هذه الآية ، ذاكراً هذا اللغنى وغيره في البحر المحیط ج ٥ ص ٦٩
فأراد الفكر .

(٣) البيت من بحر الطويل . انظر الدرر الاوامع للشنقيطى ج ١ ص ٦٩٢ ،
كرستان ١٣٢٨ - ٥ . ومعجم الموامع للنبوطى ج ١ ص ١٣٦ - دار المعرفة
للمطبعة والنشر - بيروت - ١٣٢٧ ، ٥ .

حرف أو مجرور ، وتقدير الكلام : لعلها تهملت ، والخبر قد حذف لتقدم ما يدل عليه ، وهذه للسألة فيها خلاف بين النحويين ، منهم من خص هذا الحذف بكون الخبر ظرفاً أو جاراً ومجروراً ، وهو ظاهر مذهب سيبويه ^(١) ، ولم يقيده بكون الاسم معرفة أو نكرة ، كرر الحرف - أقصد إن أو إحدى أخواتها - أو لا .

وزعم الكوفيون ^(٢) إلى أن ذلك لا يجوز إلا إذا كان الاسم نكرة . والفراء ^(٣) يميزه إذا كرر الحرف ، ليحتمل أن أحدهما يخالف الآخر ، عند من يظنه غير مخالف .

والراجح جواز الحذف إذا تقدم ما يدل عليه مطلقاً ، أي من غير تقييد بكونه ظرفاً أو جاراً ، أو مجروراً ، أو من كون الاسم مضافة أو نكرة ، ، تنكب الحرف أولاً ، ذلك لأن السماع قد ورد به ، والسماع مضب لقلة ، وما الداعي لأن يخص الكوفيون هذا بكون الاسم معرفة أو نكرة ، في وقت قد أقر السماع بخلاف الخبر مع الاسم للمعرفة والنكرة على السواء ، يقول الله تعالى : (إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم) ، أي : يعذبون ، فالاسم هنا معرفة ومع هذا فقد خالف النحويون أيضاً في السماع بخلاف الخبر ، وجو غير ظرف أو مجرور ، كما في البيت الذي معنا .

أما رأى الفراء ^(٤) فقد ردّ بأنه قد ورد الحذف في الواحد الذي لا يخالف معه ، قال الأخطل :

(١) التكتاب بتحقيق دار فقه سما ص ٤١٠ .

(٢) ابن عيش جمل الفصل ١٠٤ من ١٠٤ - عالم الكتب ، والمصحح ص ١٣٦ .

(٣) ابن عيش ص ١٠٤ .

(٤) المصدر السابق .

قَوْلُهُ أَنْ تُخَيَّرَ مِنْ قَوْلَيْنِ تَقَعُّلًا لِصَلَى النَّاسِ أَوْ أَلْفَ لَيْلٍ كَلِمَةً أَوْ خَمْسًا لَا
لَهُ وَعَقْدٌ مِنَ الْكَلَامِ وَأَنْ أَلْفَ كَلِمَةٍ تَقَعُّلًا تَقَعُّلًا

● ● ● ● ●

أَجَلُهُ لَا تَقَعُّ فَعْلًا

عَلَى جَمْعِهِ

خَرَجْتَ مِنْ أَجْلِ أَنْ تُخَيَّرَ مِنْ قَوْلَيْنِ أَوْ خَمْسًا لَا تَقَعُّ فَعْلًا
ظَاهِرٌ هَذَا الْبَيْتُ لِإِسْنَادِ (حَقٍّ) إِلَى الْفِعْلِ لِلْمُضْطَرِّحِ (يَخْرُجُ مِنْ بَيْتٍ) لَيْسَ كُنْهَ
عَلَوِيٍّ عَلَى الْفِعْلِ هُوَ التَّقْلِيدُ أَوْ أَنَّهُ يَخْرُجُ أَوْ فِعْلٌ عَلَيْهِ لَمْ يَلْحَظْ بِالْمُضْطَرِّحِ (أَنْ)
الْمُضْطَرِّحُ دَقِيقٌ وَرَأَى الْقِيَمَةَ لِلْمُضْطَرِّحِ وَوَجَلِبُهُ لَا تَقَعُّ فَعْلًا وَلَا تَقَعُّ فَعْلًا
يَعْنِي أَنَّ بَعْضَ شَيْءٍ حَرِّصَ عَلَى الْمَعْنَى وَوَقَدْ بَحَثْنَا فِي ذَلِكَ (أَنْ) مِنْ غَيْرِ
الْقَامِلِ عَلَى أَنَّ الْقَامِلَ قَوْلُهُ ذَلِكَ تَقَعُّ فَعْلًا سَأَلْنَا بَعْضَ الْعُلَمَاءِ وَإِنْ كَانَ حَرْفٌ يَخْرُجُ
الْقَامِلُ تَقَعُّ فَعْلًا تَقَعُّ فَعْلًا تَقَعُّ فَعْلًا لَا أَرَاكَ أَنْ يَخْرُجَ لَمْ يَرْضَ بِأَنَّهُ هَذَا
كَالْقَوْلِ (حَقٍّ) أَوْ

أَوْ أَجَلُهُ لَوْ هَشَامٌ لَيْسَ فِيهِ قَوْلُهُمْ وَأَوَّلُهُمْ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ فِي الشَّيْءِ الْخَفِيِّ
النَّوْءِ (حَقٍّ)

سُفْهُانٌ عَلَى رَأْسِهِ وَبِأَيْدِيهِمْ وَبِأَيْدِيهِمْ وَبِأَيْدِيهِمْ
(١) الْبَيْتُ مِنَ الطَّوِيلِ وَرَوَى حَمْدٌ وَالدِّيَوَانُ

وَمَنْ كَانَ مِثْلِي يَا بُنَيَّةُ يَجْزَعُ

وَعَلَى ذَلِكَ لَا شَأْنُ فِيهِ . انْظُرْ إِلَى مَا هُنَا مِنْهُ مِنَ الْفِعْلِ تَقَعُّ بِتَقْلِيدٍ (حَقٍّ) عَلَى
الْعِبَارَةِ الْخَفِيَّةِ بِأَيْدِيهِمْ وَبِأَيْدِيهِمْ وَبِأَيْدِيهِمْ وَبِأَيْدِيهِمْ
ص ٢٧ ، ٨٣ ص ٤٣ .

(٢) الْخَوَاطِمُ ٣ ص ٦٢٤ .

(٣) الْخَوَاطِمُ ٣ ص ٦٢٢ .

وقد قلنا ان المحذور من الضرورات الشرعية
 وتحت أقول : انما لم يفتح أن تقع الجملة فعلا ، لأن الفاعل يفتح
 إظهاره ، والجملة لا يفتح إظهارها ، لأن المفعول لا يكون إلا معرفة ، والفاعل
 لا يفتح تعريفها من حيث كانت لغا في الجمل مستفادة ، ولو كانت معرفة لم تكن
 مستفادة ، فلما تناقض الأمران فيها وتناقضا لم يجمع بينهما

مسألة في المفعول معه

بالحسين

والبيت : انزلوا ابنه فعمل بغيره

فإنما : فاعلموا بالبيت : انزلوا ابنه فعمل بغيره
 جاء هذا البيت شاهدا على أن الاسم الواقع بعد الواو لعمية ، إذا لم يسبقه
 فعل أو ما فيه معنى الفعل وحروفه ، فوقع فيه أوله ، بحيث يكون مفعولا
 للفعل الفاعل في الاسم السابق عليه ، وموطن الشاهد قوله : (انزلوا ابنه)
 والمنفرد حيث جاء الاسم بعد الواو لعمية ، وقوله : (انزلوا ابنه)
 لم يسبقه فعل ، أو ما فيه معنى الفعل وحروفه ، وتوجيه الرفع أنه مفعول على

٢٧٣ (٢٧٣) المحرر ١٧١٧ لابن خضرم

دار الأدب الطبعة الثانية ١٤٠٢

(٢٧٣) في رواية جده عن أبيه

٣ البيت من التوريل : فاعلموا بالبيت : انزلوا ابنه فعمل بغيره
 لأنك غريب بعيد الدار منهم ، فيجب أن تتجنب أن تتركهم ، لأنهم لا يتركون
 قوتهم البصيرة ، فاعلموا بالبيت : انزلوا ابنه فعمل بغيره
 التوراة ، والكتاب ١ ص ٢٧٢

الاسم الذي قبله ، فكأن تقدير الكلام : (ما النجدي وما المتفور) .
يقول المبرد في السكامل^(١) ج ١ ص ٣٣٣ : « قولهم : ما أنت وعثمان
الرفع فيه الوجه ، لأنه عطف امتاً ظاهراً على اسم مضمور ، منفصل ، وأجراء
مُجَرَّد ، وليس هاهنا قول فيحمل على المفعول فكأنه قل : ما أنت
وما عثمان ، وهذا تقديره في العربية ومناه ، ثم أُنشد بيت جميل .

السكاف بمعنى مثل

قال جيل :

تَوَكَّانَ فِي قَلْبِي كَقَدَرٍ قُلَامَةٍ فَضْلاً لِفُتْرِكَ مَا أَنْتَكَ وَسَائِلِي^(٢)
جاء هذا البيت شاهداً على أن السكاف تعني بمعنى مثل ، وهو من الشاهد
في قوله : (كقدر) ، وتقدير الكلام : مثل قدر قلامة ، وقد أتت كذلك
في الشعر كشراً ، ولكنها لم ترد في النثر هكذا ، الأمر الذي جعل سيبويه
والحقين^(٣) يقولون : إن ذلك خاص بضرورة الشعر ، وقال خلق كثير^(٤)
شعر الأنخفش^(٥) والجزولي^(٦) والفارسي^(٧) يجوز ذلك في الاختيار ، وحببتهم

(١) بتحقيق أبو الفضل إبراهيم - دار نهضة مصر :

(٢) البيت من بحر السكامل ، وهو في الديوان برواية :

تَوَكَّانَ فِي قَلْبِي كَقَدَرٍ قُلَامَةٍ فَضْلاً وَصْلَتِكَ أَوْ أَنْتَكَ رَسَائِلِي
الديوان على يد : والمبرد والوليع ٢ ص ٢٩ ، والمصحح ٢

ص ٨١ .

(٣) الأشرفي ٢ ص ٢٢٥ ، وابن عيسى ٨ ص ٤٢ ، ٤٤ ، وشرح

الكافية الرضوي ٣ ص ٤٤٦ ، دار الكتب العلمية بيروت .

(٤) ترواح الكافية الرضوي ٣ ص ٤٤ ،

(٥) للابن سنان من رسالة دكتوراه في كلية اللغة العربية ، بالقاهرة

بتحقيق أ. د. مصطفى التماس ، والمغني ٩ ص ٣٨٧ .

السماع ما وعليه جوزوا في (زيد كالأسد) أن تكون الكاف في موضع رفع، والأسد مخفوضاً بالإضافة.

وقال أبو حيان^(١) : تقع اختصاراً قليلاً، لأنها تصرف فيها بكثرة ورواها فاعلة ، واسم كان ، ومفعولة ، ومبتدأ ، ومجرورة بحرف أو إضافة وهذا شأن الأسماء المنتصرة ينقلب عليها وجوه الإسناد والإعراب .

وقال أبو جعفر بن مضاء^(٢) : هي اسم أبدأ ، لأنها بمعنى مثل ، وما هو بمعنى اسم فهو اسم ، وهو محدود بأنها تقي على حرف واحد ، ولا يكون ذلك من الأسماء الظاهرة إلا محذوفاً منه أو شاذاً .

وقال قوم^(٣) : هي اسم إذا زيدت ، ورد بأن زيادة الاسم لم تثبت . والراى الأول هو الراجح في هذه المسألة ، وهو أن ذلك خاص بضرورة الشعر . أما من قال يجوز ذلك في الاختصار فيرده أنها لم ترد في النظم بهذا أبدأ ، وأما كلام أبي حيان بأنه توارد عليها وجوه الإسناد المختلفة فيرده أيضاً أن هذا التوارد إنما جاء في الشعر ، فلم يمتد إلى النثر .



الباء للتبويض

قال الشاعر :

فَلَمَّثْتُ فَهَاتَا أَخَذَا يَقْرُونَهَا شُرْبَ الْغَزِيْفِ بِزِدْمَةٍ الْخَشْرِجِ^(١)
هَذَا الْبَيْتُ جَاءَ شَاهِدًا عَلَى قَاعِدَةِ نَحْوِيهِ أَنَّ الْبَاءَ تَأْتِي فِي الْعَرَبِيَّةِ

(١) نسخة السيوطي إليه في الجمع ص ٣٩ ، ولكن ظلم كلامه في الارشاف ص ٧٢٢ أنها لا تقي كذلك إلا ضرورة .

(٢) الجمع ص ٢٣ .

(٣) المصدر السابق ص ٥٠ .

(٤) قاله جميل ، وقيل صر بن أبي ربيعة ، وقيل صيد بن أوس ، وقيل ص

وهو الراجح ، لأن الواو حرف عطف ، وهو غير مختص ، فوجب ألا يكون عاملا ، لأن الحرف لا يعمل إلا إذا كان مختصا ، فوجب ألا يكون عاملا ، والبيت الذي معنا يعضد منعب البصريين ، بأنه قد حملت (رب) مضرة من غير موص منها ، فليس الأمر كما قال الكوفيون .

وفي البيت شاهد آخر في قوله : (من جله) ، فهو يحتمل معنيين : أحدهما : أن يكون من قولهم : فعلت كذا من جلال كذا ، أي من أجله وبسببه .

الثاني أن يكون من قولهم : فعلت كذا من جلال كذا ، أي من عظمه في نفسى .



باب التوكيد

التوكيد اللفظي في الاسم .

قال جميل :

أَبُوكَ أَبُوكَ أَرَبْدُ غَيْرَ شَكٍّ أَحَلَّكَ فِي الْخَلْزَى حَيْثُ حَلَا^(١)

جاء هذا البيت شاهداً على التوكيد اللفظي في الاسم ، وهو باب واسع في العربية ، فمنها قد كرر (أبوك) مرتين توكيداً ، وذلك أن العرب إذا أريدت أن تمكن للعين وتخطأ له أكادته إما بتكرير اللفظ بنفسه أو بمناه .

(١) البيت من الواقر ، وروى في الأمال الشعرية ج ١ ص ٢٤٦ ب ٢ فريد ، بدل « أريد » ، والمتكرد هنا هو الصريح ، لأن المقام مقام مبالغ وواللهما سبب لـ « أريد » ، وهو نوع من التحيات غيبية : انظر اللسان مادة « ر » ب ٤ ، والمعنى « أبوك أبوك الله شاهد على عازية الخالزى » مع عازية ، بمعنى كل فعل قبيح ينزى فاعله . انظر الخصائص ج ٣ ص ١٠٢ ، وشرح حيوان لوطاسة للذبير ص ٢١٤ بتحقيق عبيد الدين عبد الحميد - مطبعة حجازي بالقاهرة .

٢- التوكيد اللفظي في الحرف

قال جميل :

لَا سَلَا أَبُوحُ بِحُبٍّ بِنَفْسَةٍ لَهَا أَجَدَتْ هَلْ مَوَانِقًا وَعُمُودًا (١)

استشهدوا به على التوكيد اللفظي في الحرف فـ (لا) الثانية توكيد
للأولى ، وعموماً بين ابن مالك التوكيد اللفظي بقوله :

وَمَا مِنَ التَّوَكِيدِ لَفْظِيٍّ يَحْبِي مُسَكَّرًا كَقَوْلِكَ : ادرِجْ ادرِجْ (٢)

ويعني أن التوكيد اللفظي معناه أن يُؤتى باللفظ للترادف توكيده مكرراً
بنفسه ، كما مثل في قوله للمؤنث : ادرِجِي ادرِجِي باهتد ، وقد يكون للمذكّر
أي : ادرِج ادرِج يازيد - بضم الجيم الأولى وكسرها - ولا يختص بالاسم ،
فيمكن في اللفظ ، كما في المثال السابق ، ويكون في الاسم كقول العرب :
(ضبطاً ضبطاً كيف صدته) (٣) ، ويكون في الحرف نحو قولك : نعم نعم ، وبلى
بلى ، ومنه (لا لا) في البيت الذي معنا ، ويكون في الجملة كقولك قام زيد
قام زيد ، وهذه فكرة موجزة عن التوكيد اللفظي .



- (١) البيت من الكامل . انظر الإرتشاف ص ٨٥٧ . وديوان جميل ص ٧٩ ،
والدرر الرامع ج ٢ ص ١٥٩ . وشرح الشامي على الألفية ج ٤ ص ٢٢٤ ،
رسالة دكتوراه بتحقيق بسيوني ، وتصريح ج ٢ ص ١٢٩ ، والمعنى ٤٣
ص ١١٤ م والمصحح ٢ / ١٢٥ ، وحاشية يس على التصريح ج ٢ ص ١٢٩ .
(٢) شرح الألفية لابن الناطم ص ٢١٠ .
(٣) شرح الشامي على الألفية ج ٤ ص ٢٢٢ .

٣- تأكيد الضمير في الظرف المتخير به

قال جميل أو كثير :

فَوَيْلٌ لَّكَ جَسَدًا فِي بَارِضٍ سِوَاكَمُ ۖ فَوَيْلٌ فَوَيْلٌ هِنْدَكَ الدَّهْرُ أَجْمَعُ (١)
استشهد به النحويون على جواز تأكيد الضمير الذي يتحملة المجرور
والظرف المتخير بهما فـ (أجمع) تأكيد للضمير في الظرف ، ووجه الدلالة به
أنه ليس قبل (أجمع) ما يصح أن يحمل عليه ، فـ (إن) و (الدهر)
منصوبان ، فلم يبق إلا حمل على الضمير المستتر في (هناك) ، والضمير لا يستتر
إلا في عاملة ، ولا يصح أن يكون تأكيداً للضمير مخدوف مع الاستقراء ، لأن
التوكيد والخف يشاقيان ، ولا يجوز أن يكون تأكيداً لاسم (إن) على المحل
من الرفع بالابتداء ، لأن الطالب للمحل قد زال .

وعلى ذلك أقول : إن من يجوز أو يوجب كون الرفع قاعداً في نحو
فَوَيْلٌ (ما في الدار أحد) ، و (أفى الدار زيد) ، و (مررت برجل معه صقر) ،
و (جاء الذي في الدار أبوه) ، و (زيد عندك أخوه) ، و (مررت بزيد عليه
جبة) ، ونحو ذلك في كل اسم مرفوع بعد ظرف أو جاز ومجرور معتمد على
نفي أو استفهام ، أو موصوف ، أو متضمن ، أو صاحب خبر أو حال يعمل
عاملة الظرف أو الجار والمجرور ، أى يعمل عامل الرفع في القاعلة الظرف أو الجار
والمجرور ، لتباينهما عن استغنى قريتهما عن الفعل لاهتمامهما ، ولم يجعل هذا

(١) البيت من الطويل وقوله : بَارِضٍ سِوَاكَمُ ، يروى : بَارِضٍ سِوَاكَمُ ،
على الإضافة . انظر الأمل الشعرية ١٤٥ - ١٥٥ ، والأشعري ١٤٥ - ٢٠٠ .
والخزاعة ١٤٠ / ١ ، والدرر اللوامع ١٤٥ - ٧٥ ، وديوان جميل ٧٣ ،
وديوان كثير ١٤٥ - ٢٣ ، بصاية لؤى بن يحيى - الجزائر ١٩٢٨ م ، وسط
الكل ١٤٥ - ٥٠٥ ، والتصريح ١٤٥ - ١٦٦ ، والعميق ١٤٥ - ٥٢٥ ،
والغنى ٤٤٢ والمجم ١٤٥ - ٩٩ .

الفعل للتعليق به الظرف أو المجرور ، كما تبين من الشاهد في البيت الذي
معناه فان (أجمع) توكيد للضمير الذي في الظرف الواقع خبراً ، لا للضمير
المحذوف مع الاستقرار - والله أعلم - .

حذف نون شتان

قال جميل :

أُرِيدُ صَلَاحًا وَتُرِيدُ قَتْلِي وَشَتَا بَيْنَ قَتْلِي وَالصَّلَاحِ^(١)
هذا البيت يدل على أن حذف نون (شتان) له أصل في العربية الفصحى ،
وإن كان غير جائز إلا للضرورة ، بل قيل : إنه من أقبح الضرورات .
ومن باب إتمام الفائدة أقول : إن شتان اسم فعل ماض ، بمعنى افترق
وتباعد : إذ هو من الشت ، وهو التباعد والتفرق ، وهو مبنى على الفتح ،
وزمها كسروا نونه ، قاله الفراء^(٢) ، وسبب بنائه وقوعه موقع الفعل للمبنى ،
وهو الماضي .

وقال الزجاج^(٣) : هو مبنى ، لأنه على زنة فعلان ، فهو مخالف لأخواته ،
إذ ليس فيها ما هو على هذه الزنة ، فبنى لذلك ، وهذا ضعيف .
والأصل أن لو بنى على السكون ، وإنما تحرك لالتقاء الساكنين ، وهما
النون والالف قبلها ، وإنما فتح إتياناً لفتحة قبل الألف ، وقيل : لأن الفتحة
حركة مساء ، وهو الفعل الماضي .

(١) البيت من الوافر . انظر النونية ج ٣ ص ٤٧ ، والدرر الزوامع ج ٢
ص ٢٠٩ وودريان جميل ص ٢٨ ، والمنهج ج ٢ ص ١٥٦ ، واللسان سادة :
دش ث ت .

(٢) التصريح ج ٢ ص ١٩٦ .

(٣) ابن عيش ج ٤ ص ٢٦ .

وزن الفعل

قال جميل :

أَبُو كُحْبَابٍ سَارِقُ الْعَيْفِ بِرَدِّهِ وَجَدْتُ بِاحْتِجَاجٍ فَاِرسُ شَمْرًا (١)

استشهدوا به على أن الاسم يمنع من الصرف إذا كان علماً على وزن الفعل ، كـ (شَمْر) في هذا البيت أو صفة نحو : أحمر وأصفر ، وشرط الوزن كونه إما مختصاً بالفعل ، أو كونه بالفعل أولى منه بالاسم ، فالأول كـ (شَمْر) في هذا البيت ، وهي علم على فرس على وزن (فَعْل) ، وهذا الوزن خاص بالأنفصال .

والثاني : نحو أخضر وأحمر وأصفر صفات ، فإن هذا الوزن وإن كان يوجد في الأسماء والأفعال كثيراً ، لكنه في الأفعال أولى منه في الأسماء ، لأنه في الأفعال يدل على التكلم : كأذهب ، وأطلق ، وفي الأسماء لا يدل على معنى ، والدال أصل لعدم الدال (٢)



(١) البيت من الطويل . وحباب : خبيث ماكر ، و شمر : اسم فرس .
انظر الأشموني ج ١ ص ١٢٦ ، وتاج العروس مادة : ش م ر ، دار ليبيا
للنشر والتوزيع - بني غازي - وديوانه ص ٧٩ ، وذلائل الإحصاء ص ١٢٤ ،
ومعذرة الذهب بتحقيق محي الدين عبد الحيد ص (٤٥٤) - ١٣٨٨ هـ وشرح ذبوان
الجنة للرزوق ص ٣١٥ بتحقيق هارون - لجنة التأليف ص ١٣٢٠ هـ والمقد الفريد
لابن عبد ربه ص ٥٥ - ٢٩٩ - لجنة التأليف ص ١٢٧٠ هـ ، والمغرب الجواليقي
ص ٦١ ، بتحقيق أحمد شاكر - دار المكتب ص ١٣٦١ هـ .

(٢) شعور الذهب ص ٤٥٤ ، ٤٥٥ .

باب الواصب ١ - إظهار (أن) بعد كي

قال جميل :

فَقَاتَ أَكْلَ النَّاسِ أَصْبَحْتَ مَأْمًا

لِسَانِكَ كَيْمًا . أَنْ تَفَرَّ وَتَجِدَهَا (١)

استشهد به الكوفيون^(٢) على جواز إظهار (أن) بعد (كي) ؛ أو بعد (لكي) ، ويكون العمل - (كي) ، و (أن) لا موضع لها مؤكدة .
أما البصريون^(٣) فلا يميزون ذلك ، وهذا الإظهار من الأصول للأفروضة عندهم ، وظهورها هنا ضرورة شعرية .

وجمل ابن مالك ذلك قليلا في التسهيل^(٤) :

بناء على ما سبق نقول : إن الناصب للمضارع - (تفر) في هذا البيت (كي) ، و (ما) زائدة ، و (أن) لا موضع لها تأكيديا ، هذا مذهب الكوفيين .

أما عند البصريين فالناصب (أن) ، و (كي) حرف جر بمنزلة اللام و (ما) : زائدة .

(١) البيت من الطويل . انظر أوضح المسالك الشاهد رقم ٤٩٩ بتحقيق يحيى الدين عبد الحميد - ط السادسة - والخزانة ج ٣ ص ٥٨٤ ، والدرر الزايع ج ٧ ص ٥ ، وشذور الذهب ج ٢ ص ٢٨٩ ، والتصريح ج ٢ ص ٣ ، واللمع ج ٧ ص ٢٣١ ، والمعنى ج ٣ ص ٢٤٤ ، ج ٤ ص ٣٧٩ ، والمعنى ج ١٨٣ ، واللمع ج ٧ ص ٥ ، وابن عيش ج ٩ ص ١٤١٤ .

(٢) شذور الذهب ج ٢ ص ٢٨٩ ، واللمع ج ٢ ص ٥ ، والارشاد ج ٦ ص ٨٧ .

(٣) شرح التسهيل لابن مالك ورقة ٢٢٩٧ ، خطوط إدار الكتب المصرية تحت رقم نحو ١٠ ، وتوجد نسخة بين يدي .

(٤) انظره ج ٢ ص ٢٢٩ .

والراجح مذهب البصريين ، إذ أنه يترتب على رأى الكوفيين جعل (أن) تأكيداً لـ (كي) ، و (كي) — أصلاً — حملت النصب نيابة عن (أن) .
فأن هي الأصل ، وهي أم الباب — كما يقولون — وما كان أصلاً في بابه لا يأتي تابعاً لغيره بأى حال من الأحوال ، وكذلك أيضاً ما ذهبوا إليه يؤدى إلى اجتماع حرفين مصدرين بدون مقتضى ، والفصل بين الناصب والمنصوب ،
إذن الراجح مذهب البصريين .

• • •

٢- كما بمعنى كيا

قال جميل :

وَطَرَفُكَ لِمَا جِئْنَاكَ قَاصِرٌ فَفَنَّهُ كَمَا يَحْسِبُوا أَنَّ الْمَوْتَ حَيْثُ سَفَرُهُ ^(١)

استشهد به الكوفيون ^(٢) على أن (كما) تأتي بمعنى كيا ، وينصبون بها المضارع ، ولا يعمنون جواز الرفع ، وقد ذهب هذا للذهب أبو على الفارسي ^(٣) ، فزعم أن (كما) أصلها كيا ، غذفت الياء للتخفيف ، ونسب جماعة من العلماء إلى ابن مالك أنه قال : د (كما) أصلها كاف التشبيه ، كفت بـ (ما) — يقصد كفت من حمل الجر — ودخلها معنى التعليل فنصبته ^(٤) . وذكروا

(١) نسبة بعضهم للبيد : وهو في ديوان عمر بن أبي ربيعة ص ٦٦ برواية أخرى ، وهو من بحر الطويل . وروى : « مساحيسه » بدل « قاصرفنه » . الظاهر الإحصاف ص ٥٨٦ ، والأشودنى ٢ / ص ٢٨١ والدرر القوامع ج ٢ ص ٥ : وشرح شراوند المقتى للسيوطى ج ١ ص ١٧٧ . والمغنى ج ٤ ص ٤٠٧ . والمغنى ص ١٧٧ .

(٢) الإحصاف ص ٥٨٥ ، ٥٨٦ .

(٣) المقتى بحاشية الأمير ج ١ ص ١٥٢ .

(٤) شرح الألفية للراذى ج ٤ ص ١٨٠ والمغنى بتحقيقى عبي الدين

ص ١٧٧ . والأشودنى ج ٣ ص ٢٨١ .

أن توجيه الفارسي أدق ، فإن كون السكاف ناصبة لكونها بمعنى التعليل بعيد ،
ومما يبعده أن السكاف من عوامل الأسماء ، فكيف يكون من عوامل الأفعال ؟
وأجيب عن ذلك بأن نسبة نصب الفعل إلى السكاف التعليلية كسببته إلى
اللام التعليلية ، وهي نسبة مجازية باعتبار أن النصب بأن مضمرة ، ولا يخفى أن
التسكاف فيما قاله ابن مالك ظاهر .

ولقد راجعت كتاب شرح التسهيل لابن مالك ، فما وجدته ذكر هنا ،
ولسكنه قد نص على التوجيه الذي ذكره الفارسي ^(١) ، فتبعه فيه ، وأما
نسبوه إليه فرمى بكونه موجوداً في كتبه الأخرى للفقودة ، ومن المعروف
أن من منهج ابن مالك أن يختلف رأيه في كتبه المختلفة ، ولكن كان لزاماً
عليهم أن يتعرفوا على رأيه في شرح التسهيل ، وينصون عليه .

وذكر العبدان ^(٢) رأياً آخر ، وهو أن يقال : إن (ما) في البيت مبدئية
لا كافة ، والفعل منصوب بها حلاً على (أن) أختها ، ولسكنه رأى بعيد ،
أعتقد أنه لم يرد به سماع من العرب .

أما البصريون ^(٣) فقد ذهبوا إلى أن كلاً يأتي بمعنى كما ، ولا يجوز نصب
للمضارع بعدها ، وقد خرجوا كل شواهد السكوفيين بخرجات تتفق ومذهبهم ،
ومن بين هذه الشواهد البيت الذي معنا ، فقد قالوا بأنه روى هكذا :

لبيكي يحسبوا أن الهوى حيث تنظر

وهذا هو الأولى بالقبول ، فقد وجدت البيت في ديوان جميل برواية :

سأنتح طرقي حين ألقاك غداً
لكيأروا أن الهوى حيث تنظر ^(٤)

(١) شرح التسهيل لابن مالك ورقة ٧١٧ ب .

(٢) انظر حاشيته على الأشموني ٢٣ - ٢٨٢ .

(٣) الإنصاف ص ٥٨٥ .

(٤) ديوان جميل ص ٦٢ .

وَقَدْ عَرِثُوا أَنْ تَحْزَنَ بَنِي أَبِي رَبِيعَةَ
إِنَّمَا جَعَلَتْ فَاغْتَنَحَ طَرَفَ عَيْنَيْكَ فَيَرَا
بِذَا يَتَأَكَّدُ لِي رَأْيَ الْبَصَرَيْنِ .

• • •

رفع المضارع في جواب الاستفهام

قال جنيلي :

أَلَمْ تَسْأَلِ الرَّالِمَ الْقَوَاءَ تَحْيِيظُ

وَهَلْ تُخَيِّرُكَ الْيَوْمَ بَيْنَهُمَا سَخَطُ

يقول البنداضى في الخزانة : بعد ما أنشد البيت : « ... هل أن ما بعد
فأه السببية قد يبقى على رقبته قليلاً ، وهو مستأنف » (١) .
وأنشده سيبيويه وقال : « لم يجعل الأول سبب الآخر ولكنك تبهطه ينطق
على كل حال وزعم يونس أنه سمع البيت بـ (ألم) ، وإنما كتبت
ذا لئلا يقول إنسان : فلعل الشاعر قال : ألا » (٢) .
أقول ربما يتوهم البعض بادى وذى يده أن سبب الرفع عند سيبيويه أن

(١) ديوان عمر بن أبي ربيعة ص ٦٦ — دار صادر — بيروت .

(٢) البيت من الطويل والسلمق : التي لا تهم بها من تبت وغيره انظر
الأماني ص ٨٦ ص ١٤ — دار الشعب — ١٣٩٩ هـ . والجلل القرطبي ص ٢٤٠
الجزء ١ ص ١٤ الخزانة ص ٦٠٩ ، والدرر الراعي ص ٢٨ ، وجوهر الجمل
ص ٩١ والتصريح بمضمون التوضيح ص ٢٤٠ وشرح شواهد التنقيح
السيوطي ص ١ ص ٤٧٤ : والجميع ص ٢ ص ١٦ : ١٣١ ، وان يفتش ص ٧
ص ٣٧ .

(٣) الخزانة ص ٣ ص ٦٠١

(٤) الكتاب ص ٣ ص ٢٧

الفاء لم تكن سببية ، حيث قال : « لم يجعل الأول سبب الآخر ... » لكن للتبعية كلامه إلى نهايته يجد أن سبب الرفع عنده أن الفاء وقعت جواباً لاستفهام تقريرى - وهو فى معنى اطلبير كأن نعلم - فلم تقع جواباً لنفى أو طلب مخضين . يقول : « وزعم يونس أنه سمع البيت بـ (أ لم) ، وإنما كتبت ذا لتلا يقول إنسان : فلعل الشاعر قال « ألا » يقصد أنه لو قال : ألا لكان النصب حسناً ، حيث إن الفاء تكون قد وقعت فى جواب الفرض لكان الشاعر لما قال (أ لم) بالاستفهام التقريرى كان النصب قبيحاً ، وقد بين ذلك ابن الصحاح فقال « ... إنه تقرير سمناه أنك سأله ، فيقبح النصب ، لأن المعنى يكون : إنك إن سأله ينطق ، ويجمع سيئويه أن يروى (ألا لسأل الربع) لأنه لو رواه كذا حسن النصب ^(١) ... » .

أما الفراء ^(٢) فقد أجاز الجزم عطفاً ، والرفع على أن الاستفهام تقريرى ، والنصب على إرادة الاستفهام ، أى باعتبار اللفظ . لا باعتبار المعنى .

والصحيح هو رأى الفراء ، إذ أنه جعل المسألة اعتبارية ، فإن قصدت المعنى ، وهو أن الاستفهام تقريرى رفعت ، وإن قصدت اللفظ أى لفظ الاستفهام نصبت ، وإن جعلت الواو عاطفة كالجزم ، إذ أن اعتبار اللفظ والمعنى من الأصول العربية الثابتة ، واعتبار العطف أيضاً صحيح .

(١) الخزانة ج ٢ ص ٦٠١ .

(٢) معانى القرآن للفراء ج ٥ ص ٢٢٩ - عالم الكتب - بيروت - الطبعة الثانية

القياس في جمع نحو

قال جميل :

أَلَيْسَ مِنَ النَّجَاةِ وَجِيبٌ قَلْبِي وَإِلَى ضَيْاعِ النُّومِ مَعَ النَّجْوِ (١)
جاء هذا البيت دالا على شذوذ كلمة (النَّجْوُ) حيث جاءت جمعا
(نَجْو) ، وهو النجاء الذي هراق مائه ، والأصل : نَجْوَو - بواوين -
على وزن فُعُول ، الذي هو القياس في جمع ما كان على هذا النحو معتل اللام ،
ويؤدي ذلك بالطبع إلى اجتماع واوین الثانية منهما كانت لآما في للفرد ،
فتقلب ياء لتخفيف ، فنصب هذه الكلمة (نَجْوَى) ، وتجتمع الواو والياء ،
وسبقت إحداهما متأصلة ، ذاتا وسكونا ، فقلبت الواو ياء ، وأدخبت الياء في
الياء فصارت نُجْوَى . وقلبت الضمة قبل الياء المشددة كسرة لمناسبة الياء ، وهذا
هو القياس ، فيكون (نَجْوَو) - بضم الجيم - شاذّا ، يوقف عند المجموع منه
فقط ، ولا يقاس عليه .

قطع همزة الوصل

قال جميل :

أَلَا لَا أَرَى لِثَنَيْنِ أَحْسَنَ شَيْمَةٍ
هَلِي حَدَثَانِ الدَّهْرِ مِثْلُ مِثْلِ جُسْلٍ (٢)

(١) البيت من الوافر . انظر ابن يعيش ج ٥ ص ٢٦ . واللسان مادة ن ج و
وليس في ديوانه .

(٢) البيت من الطويل . وألا : التنبيه . وشيمة : منصوبة على التمييز :
وهي الخلق والطبيعة . وحدثان الدهر : الذي يحدث فيه من التوائب والتوازل .
انظر الأشموق ج ٤ ص ٢٧٣ ، والحواشي ج ٤ ص ٢٣ : وديوانه ص ٩٩ . والعين
ج ٤ ص ٥٦٩ : والمحسب لابن جني ج ١ ص ٢٤٨ - ط المجلس الإصلي للشئون

امشاهد به النحويون على قطع همزة الوصل في الدج ضرورة ، وهو قوله : (إثنين) ، فإن العلماء قد اتفقوا على أن همزتها للوصل . وليست لقطع . وقد قطعها الشاعر ضرورة ، وخرجه بعضهم على أن الرواية :

أَكَلَا كَلَا أَرَى خِلَيْنِ

وذكروا أن الرواية المذكورة هنا ليست بثبت ، ذكره أبو زيد في نواته^(١)

إبدال همزة الاستفهام هاء

قال جميل :

وَأَتَى صَوَاحِبَهَا كَقُلْنَ : هَذَا الَّذِي

مَتَحَ التَّوَدَّةَ غَدَا وَجَفَانَا ؟

هذا البيت دليل على إبدال همزة الاستفهام هاء . والمعنى : إذا الذي .. كما تبدل همزة إياك ، فيقولون : هِيَاك ، ثم فتحوا فقالوا هِيَاك ، وكذلك همزة (إن) الشرطية ، يقولون : هِنُ فعلتُ فعلتُ ، وكذلك همزة : أَرَقْتُ للهاء ، يقولون : هَرَقْتُ للهاء ، ومثل ذا همزة أَمَا ، ويأتى النداء ، وكذا أَرَحْتُ للماشية ، تقول : هَرَحْتُ للماشية ، وهذا الإبدال كله شاذ .

== الإسلامية - والشرح للرزباني بتحقيق علي محمد البجاوي - دار النهضة مصر ١٩٦٥ م ص ٩٦ ، والنوادرة ٢٠٤ : وابن يعيش ج ٩ ص ١٩٠ .

(١) ص ٤٠٢ .

(٢) من السكامل . انظر الممتع لابن حنفور ج ٢ ص ٤٠٠ بتحقيق نضر الدين قباوة - الطبعة الرابعة - والمقرب لابن حنفور ج ٢ ص ١٧٨ . بتحقيق أحمد محمد السطار ، وعبد الله الجهوري - بغداد - وابن يعيش ج ٩ ص ١٩٠ .

ص ٢٢ ، ٤٣ .

هـى هب

قال جميل^(١) :

أَلَا أَيُّهَا النَّوَامُ وَنَحْمُكُمْ هُبُوا أَسَا إِلْسُكُمْ : هَلْ يَقُولُ الرَّجُلُ الْحَبِيبُ ؟
استشهد به الفوريون على أن (هُبُوا) بمعنى اسقيظوا ، وقد وردت قراءة
عن أبي بن كعب^(٢) ثبت أن (هب) قد أتت في العربية بمعنى أيقظ وأنبه ،
فقد قرأ : (يَا وَيْلَتَا مَنْ هَبَّكَ مِنْ مَرْقَدَا)^(٣) ، وهذا شواء أعني أنه غريب ،
وبخاصة أن ابن مسعود^(٤) قرأها : (يَا وَيْلَتَا مَنْ أَهَبَّكَ مِنْ مَرْقَدَا) ، فجنى
(أهب) بمعنى أيقظ وأنبه هو القياس ، أما ورود (هب) بمعنى أيقظ وأنبه
ليس له أصل في اللغة ، ونحن لا نشكك في قراءة أبي ، فلعلها لغة ضعيفة ،
وربما أن الأصل في (هبنا) هب يننا - بالياء الجارة - بمعنى أنهننا ، فحذفت
الياء ، فوجعل الفعل إلى للمفعول بنفسه .

(١) البيت من الطويل : وقد روى صدره :

أَلَا أَيُّهَا الرَّكْبُ النَّيَّامُ أَلَا هُبُوا

انظر اللسان قادة دوى ح ، : والفيضان ص ١٦ : وسقط الإتيان ص ٩٤٦ :
والاحتساب ص ٢١٤ .

(٢) القياس ، وهو أم : . أما نيسام فشاذا لأن السبب في الإحلال نحو نيم أن
السكمة جمع على وزن فَعْلٍ صحيح اللام : وعينه واو ، فتقاب الواو الأخيرة ياء ،
فتجتمع الواو والياء ، وسيقت الواو متصلة ذاتا وسكونا ، فتقاب الواو ياء
وتدغم الياء في الياء ، يرمع بذلك فالأكثر أن تقول : نونم — بالتصحيح —
وإذا ما فصلت العين من الطرف ياء ألف زائدة وجب التصحيح . راجع الأشموني
ص ٣٢٨ ع ٤ .

(٣) المحتسب ص ٢٨٤ .

(٤) سورة يس من الآية رقم ٥٢ .

(٥) المحتسب ص ٢٨٤ ع ٢٨٤ ، وعناصر شواذ القراءات لابن خلدون ص ١٢٥ .
المطبعة الرحمانية بمصر - ١٩٢٤ .

الاتجاه النفسى فى دراسة الأدب ونقدته وملاحظته

عند العرب قديما وحديثا

الدكتور : شفيق عبد الرازق أبو سعدة

أستاذ الأدب والنقد للمساعد فى كلية

اللغة العربية - جامعة الأزهر بالقاهرة

بين يدى البحث ، ومفهوم الاتجاه النفسى :

إن البناء الأدبى للتراث فى رداء الشعر أو النثر الفنى ما هو إلا صدى حقيق وانعكاس لانفعالات وجدانيه وهزات نفسية عاناها الأدب تجاه تجربته ، والإنسان منذ وجوده على البسيطة ، وارتفاع عقولته بالتميز عن مكفون نفسه ، ووجبات النظر حول ما يهدم من فن تتمدد ، وقد تشعب ، لا نسيا كما قطع هذا الإنسان شوطا فى ميدان الرقى الحضارى والهو الفكري والثقافى ؛ ولما كان عصرنا عصر الازدهار الثقافى ، وتألق الروح العلمية ، الرامية إلى الوصول بالإنسان إلى مرحلة الاستقرار النفسى فى عالم يفيض بالتغيرات ، فقد برزت الدراسات النفسية أيا بروز ، وكان من أبلج نتائجها بروز الوجهة النفسية فى دراسة الأدب ونقدته إلى جانب غيرها من الوجاهات.. ولا عجب ؟!

فافتق الأدب بعامه والشعر بخاصة وليد النفس الإنسانية ، يعبرها بكنهها ويصوغها من سعادة أو ألم .. وفرح أو ترح ، وهو تعبير صادق عن تجربة عاشها الأديب ، ونقلها إلينا فى صور وألوان ، لتميشها نغم مرة أخرى ،

مناثرين بتجربته وعقها . فهو بذلك متأثر بمشاهداته وتجاريبه ، ومؤثر في عقلياتنا وعواطفنا ؛ وهذه الوجهة تنهض على استقرار الدراسات الضاربة بأطنانها في رحاب التحليل النفسى ، بغية الكشف عن جوانب الأدب ، سواء ما يتصل منها بأبعاد العمل الفنى وخصائصه ، ومبدعه ، ومتلقيه ، دونما إعمال للعلوم الأخرى ، لتحقيق الهدف والغاية .

ويدهم هذه الحقائق الأستاذ حامد عبد القادر بتعريفه لعلم النفس الأدبى في قوله : « علم يبحث في عقل الإنسان من حيث كونه معبرا عن أفكاره بأساليب لغوية راقية ، أو مقسدا للتعبير الناس عن أفكارهم بتلك الأساليب »^(١) .

على أن علم النفس عندما يطرق باب للبداع أو للتلقى فإمما يطرقه للشرح والكشف عن سمات العمل الإبداعى ، وتفسير رموزه ، والإبانة عن أسالة صورته الفنية وجدتها وامتياحها من اللا شعور ، ودلالاتها على صدق للبداع ، والشكل الفنى الذى اختاره الأديب ، وتشكيل العبارة ، الذى يعتبر أهم مظاهر الشخصية ؛ وبذلك يدعو للتلقى إلى موقف إيجابى يتخذ به نفسه للحكم ، لا سيما والعمل الفنى يحقق للشاركة الوجدانية بين للتلقى والمبدع^(٢) بيد أنه عندما يقوم العمل الفنى لا يصل فى تقويعه إلى مستوى الحكم الشامل . العلاقة بين علم النفس والأدب وضرورتها :

(١) دراسات في علم النفس الأدبى طبعة ١٩٤٩ لجنة البيان العربى ، المطبعة النموذجية ص ١٧ .

(٢) أنظر : التيارات المعاصرة فى النقد الأدبى . د . بدوى طهانة . مكتبة الانجلو ص ٣٤٥ .

إن الأفراسة النفسية فرع من العلوم الإنسانية والتي تدرس نشاط الإنسان بوضعه إنسانا كالفلسفة والتاريخ وعلوم اللغة والنفس وغيرها ، وهذه العلوم قسمة للعلوم التجريبية التي تدرس الإنسان نفسه من جانب فيزيولوجي - نفسي - أو بيولوجي ^(١) - عضوي - .

وليس الأدب الذي هو موضوع النقد الأدبي إلا نشاطا إنسانيا ، وإن العلاقة بين الأدب والنفس لقائمة عملاقة منذ الوهلة الأولى التي عبر الإنسان فيها عن نفسه ، وقد لمس شيئا من آثارها آنذاك ، وهو على امتداد الخلق وتوالي العصور في محاولة دائبة للكشف عن أبعادها ، فإن ملاحظة سلوك النفس الإنسانية والتأمل في داخلها لم تقتصر على قوم دون قوم ، ولا جيل دون جيل : « وتاريخ البلاغة ليس إلا صورة لذلك » ^(٢) . فالأديب إنما يأخذ من نفسه لنفسه - فهو الذي يبدع - فينسكب منطويا عليها باحثا في دخالها وأغوارها ، ويظفر من مكنون نفسه وأمانيتها وأحاسيسها وما يخالجها بما يصبو إليه ، من مادة تمده برشاء التفكير ، لينشئ ويبعث ، فيمتنع : « فإن للنفس الإنسانية هي الرحم الذي تولدت منه كل العلوم والفنون » ^(٣) .

والإنسان في تاريخه واجتماعه ونفسه وأدبه وحدة متكاملة ، لذا ينبغي على الدراسات التي تتناولها هذه النواحي أن تتعاون فيما بينها في ظل إطار الترقى المتأثر بالثقافة والفكر في إلقاء الضوء على حياة الإنسان .

(١) النقد الأدبي الحديث . د ، محمد غنيمي هلال طبعة ١٩٦٩ م ص ٣٠ .

(٢) انظر : التفسير النفسي للأدب . د . عز الدين إسماعيل ص ١٣ .

(٣) من الوجهة النفسية في دراسة الأدب وتقدمه . د . محمد خلف الله أحمد

والأدب - بعد هذا - نشاط عقلى ، وهو تلك مادة علم النفس لهذا كله تتوغل العلاقة بين الأدب ونقده والدراسات النفسية ، إذ هما معا يتجهان إلى الكشف عن الجوانب الإنسانية في هذه الحياة وتفسيرها ، وإن علم النفس يشرح لنا العوامل التى تجعل من الشخص مبدعا فنانا ، « وطريق التحليل النفسى يمدنا بشروح لكثير من المعضلات المرتبطة بشخصية الشاعر وفن الشعر وتذوق القصيدة »^(١) :

والناقد الأدبى الذى يدرس الأدب باعتباره نشاطا عقليا لا بد له من « المسام بأعمال العقل ووظائفه وما يؤثر فيه ، فذلك يجعله قادرا على جرأة عقلية للشاعر مثلا ، بدراسة أسلوبه وأفكاره ، فأسلوب الأديب وأفكاره عنوان خلقه ، بل رمز شخصيته ، ومظهر خلقه »^(٢) وهذه فى الأصل مباحث نفسية . بذلك يعين علم النفس الأديب الناقد على أداء مهمته فى اكتشاف أبعاد العمل الفنى .

ويؤكد « ريتشارد » فى كتابه « مبادئ النقد الأدبى »^(٣) هذا الارتباط الوثيق فيرى أن النقد الأدبى يصبح فرعا من فروع علم النفس عندما يبين : أن الملاحظات النقدية هى مجرد فرع من فروع الملاحظات السيكولوجية على أن هذه العلاقة الموليدة تتأكد لدى من يقتنع بمرتها ، برصد « نشأة الاتجاه النفسى ومجراه فى النقد الأدبى الإنسانى .

ومن هنا تكشف الحقائق ووضحت الوشائج بين الأدب ونقده وبين

(١) المرجع السابق ص ١٦٠ .

(٢) دراستنا فى علم النفس الأدبى . د . محمد عبد القادر ص ١٧٠ .

(٣) ص ٦١ المؤسسة المصرية العامة للتأليف .

النفس ، التي هي مصدر الأدب ومورده ، والتي أخذ بمقدار ما تعطى فإنها تصنع الأدب ، والأدب يصنعها .

قضايا حول الإبداع الفني ودوافعه :

راح المشتغلون بالأدب منذ القدم في حيرة بالغة بحثاً عن مصدره ، فالشاعر قد احتواه القموض واكتشفه الإلهام منذ طلع على الناس جفنيهم أهزيجيه وأشعاره ، إذا كانت مقدرته على الإبداع والابتكار ، وانفراده بهذه الطعوصية دافعا إلى تغاسير شتى ، فالإغريق كانوا يظنون أن للشعر قوة تأثير أدوية تشام ،^(١) كما تحكي أساطير اليونان ، وهذا يعود بالشعر إلى قوة مستغربة هي فوق قوة الإنسان ومن خلف الشاعر طلبة وتمتد ، وللفاهليين كانوا يرجعون هذا الإبداع إلى الشياطين ، حتى قال راجزم :

إني وإن كنت صغره السن وكان في العين ينسبو حتى
غرائب شيطاني أمير الجوى ينصب بي في الشعر على بين
وكل الآخر :

إني وكل شاعر من البشر شيطانه أنى وشيطاني ذكر

وظلت مثل هذه الأفكار قائمة في أذهان الناس حتى وضع في العصر العباسي - العباسي وغيره - أن تلك الشياطين هي المبقرة الفنية التي تتكبد من فطرة واستعداد وذكاء ثم اكتساب ينشأ من عوامل التربية ووسائل التهذيب^(٢) وانتهت كثير من الدراسات في العصر الحديث : إلى أن من مكونات المبقرة في الإبداع ، الذكاء والتفوق والانفعال الخلاق ومنطلق الفنان الخاص في تناوله لمجابهة^(٣) .

(١) شياطين الشعراء . د. عبدالرازق حميدة مكتبة الانجلو ١٩٥٦ م ص ٣٧

(٢) المرجع السابق ص ٣٥ .

(٣) التفسير النفسي للأدب . د. عبد الله بن أحمد ص ١٠١ .

ومن الجدير بالذكر هنا أن فكرة « الانفعال الخلاق » هذه تشير فنيـة
احتمل الجدل حولها ، هي مرض الفنان ، ونتاجه مظهر لمعـايـره .

والحقيقة : أن هذا الانفعال ليس الانفعال المطلق الذي يشل التفكير
عند المبدع ويعجزه ، وإنما هو انفعال يتحكم فيه المبدع ويضبطه متى أراد ،
فلا هو بالذي يتحكم في الشاعر ، ولكنه الذي يتحكم فيه الشاعر ،
ولـأـمـا وضعت في ذهن الشاعر أنغام شعره الموسيقية مما يقرنه بفكرة
الانتمساق التلقائي ، فالشاعر متحكم في خياله يتخاض منه وقت ما يريد ليعيش
الواقع بكل دقائقه ، وهو ضابط لانفعاله ، بخلاف المصباح اللين ، وليس من
اللائق أن يكون الاختلال المعين دليل العبقرية ، ولا مفسر للإبداع الفني ،
وما أبقى الرؤية عند من يرى أن الفنان يفعل للإبداع ويعاني ، ولكن هذا
الانفعال ظاهرة محمية لا مرضية لقدرته على ما لا يقدر عليه غيره ، ولعل في
قول ابن رشيق : « ما سمى الشاعر شاعراً إلا لأنه يشعر بما لا يشعر به غيره » (١)
ما يحيط أقدام من ملامح هذه الحقيقة ..

وإذا لم يكن الفنان مريضاً بالاضطراب ، فهل هو ياترى مريضاً بالترجسية ؟
التي ترتبط في الأصل ببقى الأساطير اليونانية ترجس ، وأقوى يضرب به المثل
لغيرهم فيهم بنفسه ، ويمتد بها لدرجة المرض أحياناً .

فلو أقنع بشيد أن الفنان معتمد بنفسه ، ولعل حرجه على الإبداع ، الناتج
من رغبته في الخطوة بإعجاب المتلقين هو سر هذا الاعتداد ، والشاعر أو
الفنان إنما يتقصي ذاته ، في الوقت الذي نجد فيه حلم البقعة مجيد ذاته ،
(١) المدة . تحقيق : محمد عيسى الدين عبد الحميد ، الطبعة الثانية ، المكتبة

ورضا الفنان عن نفسه لا يمثل في إعجاب الفنان بذاته نتيجة حكم يقظة هو طارسه ، وإنما فيما أودع من مزايا وإبداع في عمله الفني : وهو يستهدف بهله التخفيف من مشاعره وتويعه نرجسيته . فنرجسية الفنان نرجسية محورة أو منقولة ، نرجسية ملغاة يعوضه عنها العمل الفني فنرجسية أرحب ^(١) لما ينهض به من إبداع واقتنان يعجب الناس ويستولى عليهم ، فالبداع بهويته وذاته وانفعاله وحرية ومنطقه الخاص في تناول الحياة واعتداده بنفسه لا تتأكد نوعيته هذه إلا في ضوء أعماله المبدعة ، فهو يعاقب ويبعد ، ويستلذ المعاناة ، إذ « أن الآلام عندما تفتب نفس الشاعر يجد حوضاً عنها تلك اللذة التي يستمتع بها وهو في شوة الوحي » ^(٢) .

وإن دوافع الإبداع المتشكلة غالباً في : التقليد والمحاكاة ، وغريزة حب الظهور ، وحب الحياة والخلود ، والرغبة في الشهرة أو السكب ، والهروب من الواقع وغيرها ، إن هذه الدوافع إنما تكشف عن جانب من طبيعة للبداع ، على أن عملية الإبداع التي يحاول بها الفنان تحقيق ذاته لا تتم إلا باستقبال المتلقين لها الاستقبال الأمثل ، الذي يحقق المشاركة الوجدانية ، « فيرضى اعتداد الفنان بنفسه ، ويحقق له جانباً من المتعة يضاف إلى متعة المعاناة ، كما يحقق المتعة عند المتلقين ، نتيجة استثارته لمشاعر لديهم مماثلة لما اضطربت بها نفس المبدع » ^(٣) .

(١) التفسير النفسي للأدب (بصرف) ص ٣٢ حتى ٣٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٩ .

(٣) في نقد الشعر . د. محمود الربيعي . الطبعة الثانية ، دار المعارف بمصر .

والشعر يحقق الاستقرار النفسى ، حيث ينظم التلقين الغط الشعورى
للقصيدة ، وتبحث فيهم الأحاسيس التى تعمق لديهم الوعى بأحاسيس البشر
وانفعالاتهم ذاتها^(١) وهكذا تشرق الحقائق فى نفوس الأسوياء .

أبعاد الانجاء النفسى فى النقد العربى القديم :

ليس هذا الانجاء حديث العهد ، وإنما هو قديم قدم الإغريق ونظراتهم
البصيرة فى الشعر والشعراء ، وكان أفلاطون الذى قال : « إن الشاعر ينظم
شجرة جن إلهام وحال تشبه الجنون ، ولا يصدر عن عقله ، أول من تحدث عن
إبداعه ، وأول من وصفه بأنه مشلول العقل أو مريض مرضاً نفسياً أو
عصبياً »^(٢) .

وإن لأرسطو مقالات فى الشعر والخطابة ، وله فى النقد الأدبى آراء قيمة ،
أوضح بها الصلة بين النفس والأدب وتلاجهما على أساس من إدراك لا يغلو
من روح علمية ، وذلك بفكرة التطهير الحاصل من المأساة ، حيث « تلجأ إلى
القيمة النفسية لبعض أنواع الأدب التى تثير الغرائز . فقد قرر أن المأساة
تحدث فى النفس « كآثار سيبا » أى تطهيراً أو تنقيساً أو تعديلاً للوجدانات ،
وإبعاداً لما فيها من إفراط »^(٣) فيتحقق القوازن بين مشاعر النفس المختلفة ،
كما تحدث « هوراس » — فى القرن الأول قبل الميلاد — عن تكيف الشاعر
مع المواقف التى يمثلها لتجربته ، وأكد على أن الإثارة والروعة صفتان

(١) انظر النقد العلمى . محمد عثمانى ص ٧٦ (بتصرف) .

(٢) البحث الأدبى ، د. شوقى ضيف ، دار المعارف بمصر ١٩٧٢م ، ص ١٠٥ .

(٣) من الوجهة النفسية فى دراسة الأدب . نقده من ١٩٦٢م . انظر أيضاً :

النقد الأدبى عند اليونان ، د. بدوى طبانة ص ٦٠ .

ضرورتان للآداب ، يحسن بهما متلقى العمل الفني (١) .

ثم إن العرب قد أخذوا ينظ من هذه الثقافة ، ولم يقفوا مكتوفي الأيدي حتى طلع عليهم فجرها من الغرب ، وإن قامت نماذجهم على أساس من الذوق والموهبة الذاتية ، لا المنهج ، وعلى المعرفة النفسية العامة : فلم تكن هناك مدرسة متميزة بتعاليمها وقواعدها عند النقاد القدامى ، أو عند نفر منهم ، ولعل ذلك يرجع إلى أنهم إنما كانوا يقصدون من البحث النفسي الوقوف على حقيقة النفس وقواها ، دون عناية بالخصائص ، ووصف المظاهر النفسية في الحياة الإنسانية ، وهي التي اتجه إليها المحدثون حين صدقوا عن تعريف المبادئ والحقائق (٢) من هنا لم يطلع علينا النقاد القدامى بالمصطلحات التي طلع علينا التي طلع علينا بها العصر الحديث : حين وصفهم للمظاهر النفسية .

والتي يعنيها التأكيد على أن هذا النحو من الدراسة كانت له أصول في ثقافتنا العربية ، فقديمًا : طرز ابن سلام الجهمي (ت ٢٣٢ هـ) ميدان هذه الدراسة ، فتحدث عن دوافع الشعر عند الكبدعين ، وجعل في مقدمتها الحروب ، المهيبة للانفعالات والموجبة للمواقف والداعية إلى الإبداع بهولة : « لا وإنما يكثر الشعر بالحروب ... والتي قلل شعر قريش أنه لم يكن بينهم فائز ، ولم يحاربوا » وذلك التي قلل شعر عمان وأهل الطائف (٣) .

(١) أنظر : للنقد الأدبي الحديث ، د. محمد غنيمي هلال ص ٤٩ .

(٢) البلاغة وعلم النفس . للإستاذ أحمد أمين (بحث في مجلة كلية الآداب) المجلد الرابع ، الجزء الثاني ١٣٩٩ م .

(٣) طبقات لحول الشعراء ، تحقيق : محمود شاكر ، طبعة ١٩٧٤ : ١٣٠

ويتوسع الناقد الفذ « ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) في دراسة هذه الحالة النفسية برصد بواعث الشعر ودواعيه ، قائلاً : « وللشعر دواع تحت البطل ، وتبحث للتكلف ، فمنها الطمع ، ومنها الشوق ، ومنها الشراب ، ومنها العارب ، ومنها الغضب »^(١) .

وتحدث عن الأوقات والأماكن التي يسرع فيها آتى الشعر ، ويسمح فيها أبوه ، « منها أول الليل قبل تغشى الكرى . ومنها صدر النهار قبل الغداء ، ومنها يوم شرب الدواء ، ومنها الخلوة في الحبس والسير »^(٢) بيد أن الشاعر لا ينتظر ظروف العزلة متى توافرت ، ولكنه قد يخلق العزلة خلقاً ، إذا ما أحس بدافع الشعر يهزه ؛ كما تحدث ناقدنا عن الطبع والتكلف ، وعن أثر الماطفة في الشعر ، والصدق الغف فيهِ . واتخذ من السامع مقياساً للحكم على الشعر ، مراعيًا في ذلك مدى تأثير السامع بالشعر والعلة بينهما . في قوله : أشعر الناس من أنت في شعره حتى يفرغ منه »^(٣) .

وما أروع ابن قتيبة في تحليله قدرة الشاعر على قرض الشعر في وقت دون وقت بحالات جسدية ونفسية بقوله : « وللشعر تارات يبعد فيها قريبه ، ويستصعب فيها ريبه » .. ولا يعرف لذلك سبب إلا أن يكون من عارض يعرض على الغريزة من سوء خذاء أو خاطر غم »^(٤) فقد لحظ العوامل التي

(١) الشعر والشعراء ، تحقيق أحمد شاكر ، طبعة دار المعارف ١٩٦٦ ج ١ ص ٧٨ . جملة الشائبة .

(٢) المرجع السابق ٨١/١ .

(٣) المرجع السابق ٨٢/١ .

(٤) المرجع السابق ٩٠/١ .

تؤثر في الشاعر حين إبداعه ، والتي تحنل بينه وبين التدفق ككذلك انصرفنا
ابن رشيق (ت ٤٥٦ هـ) إلى النفس الإنسانية يتأملها ، فتكلم عن شعرة
القرينة والدوافع للمينة على الشعر وإجادته في قوله : « وصالت قيميما أجنح
شيوخ هذه الصنعة فقلت : ما يعين على الشعر ؟ » فقال : زهرة البستان
وراحة الحمام .. وبصيف : « وقيل : إن الطعام الطيب ومناخ الشتاء ، مما يفرق
الطيب ويصفي للزجاج ويعين على الشعر » (١) ،

ودعا إلى الفناء بالشعر ، لأن الشاعر بذلك يستعيد تدفقه الذهني ، مما
يعين على جودة الشعر ومعلومته ، وذكر أن « أبا الطيب للتنبي كان : « يرجع
بالإلهام من أول القصيدة إلى حيث انتهى منها » (٢) وتنبع أثر هذه الدوافع
في تحديد الاستجابة النفسية لدى الشاعر ، فقال : « من أراد أن يقول الشعر
فليعشق ، فإنه يرق ، وليرد فإنه يدل ، وليطمع فإنه يصنع ، وقالوا : الحيلة
لكلال القرينة انتظار الحمام ، وتصيد سائر النشاط ، وهذا هندی أنجع
الأقوال وبه أقول وإليه أذهب » (٣) ،

ومن ثم فقد رصد هؤلاء الصائفة العرب الحالة النفسية للبدع ، لتجود
القرينة وتدفع الشعر ، وأدركوا مداها في تهيئة للبدع الإبداع الفنى ،
ومن قبل أفصح الأصمى (ت ٢١٦ هـ) عن أثر الهيئة ، وما يسودها من
قيم في النتاج الأدبي ، فقال : « الشعر نكد ، ياب الشر ، هذا حسان بن ثابت
غل من تحول الجاهلية ، فلما جاء الإسلام سقط شعره » (٤) وكأنه يشير إلى أن

(١) العمدة ٢١١/١ تحقيق ، محمد محي الدين عبد الحميد ، طبعة بيروت .

(٢) المرجع السابق ٢١٢/١ .

(٣) المرجع السابق ٢١٢/١ .

(٤) الشعر والشعراء لابن قتيبة ٦١/١ .

الدقيقة والدقيقة العلمية المنظمة والذي هو أقرب العقليات الإسلامية القديمة في دراسة الأدب إلى العقليات العلمية الحديثة ، وله التفاتات فنية سيكولوجية سبق بها التشكيل الحديث ،^(١) ولا شك فإن الفكرة النفسية النقدية التي قدمها لنا عبد القاهر عن إبداع الصورة وأثرها في نفس المتلقي ، وريبطه بين الأثر النفسي وإبداع العقل في العمل الفني تمتد أخصب الدراسات في ميدان دراسة الصورة الفنية ، حتى في عصرنا الذي يطلق عليه بعض المفكرين عصر النفس أو الدراسات النفسية^(٢) .

والذي لا ريب فيه أن هذا الذي رأيناه عند نقادنا القدامى إنما يعد إنشائها أميلاً ، وسبقاً تلقائياً ، وأنه يتصل اتصالاً وثيقاً بالاتجاه النفسي في دراسة الأدب ونقد .

الشعراء والاتجاه النفسي :

لم يقف الشعراء بنجوة من هذا الاتجاه ، فقه وجدنا عند بعضهم دلالات تشهد إلى إدراكهم البعد النفسي ، وأثره في الإبداع والتدفق ، أو العكس ، من هؤلاء : الفرزدق ، الذي تحدث عن الكبد الذهني والفتور النفسي ، في قوله : « أنا أشمرت عيهم عند تميم ، وربما أتت على ساحة ونزع ضرر أهون دلي من قول بيت »^(٣) .

فوسيد بن جبر كزراع الصكلى الذي أفاضل اللثام من مرحلة الإبداع

(١) من الوجبة النفسية ص ٢٧ .

(٢) انظر كتابه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز .

(٣) الشعر والشعراء ٨١/١ .

التدفق الشعري لن يكون طبقاً حراً في ظلال مبادئ الإسلام الإنسانية ، لأن الانفصال مقيد بهذه المبادئ والقيم الفاضلة ، على عكس ما كان عليه مجتمع الجاهليين .

هذه المصاحات النفسية تزهر بشكل ملحوظ عند القاضي أبي الحسن علي ابن عبد العزيز الجرجاني (ت ٥٣٩٣) حيث كشف عن للكونات النفسية والقيمة للشاعر ، وللمثمنة عنده في الطبع والرواية والذكاء والدرية ، في قوله : « إن الشعر علم من علوم العرب يشترك فيه الطبع والرواية والذكاء ، ثم تكون الدرية بمادة له » (١) .

هذه العناصر بساتها وخصائصها تمثل عند القاضي الجرجاني الركيزة للمنحنى النفسي الذي به يقبس الشاعر وشجره ، وبذلك يكون القاضي قد أرسى قواعد التفكير النفسي في هذا المضمار ، وسبق العصر الحديث إليه ، ويبحث القاضي كذلك « سيكولوجية نفسية » أهل النفس ، وما ينفهم إلى حسد الأفاضل ، وخلل الملكة الشعرية ، وأرنج الرقة أو الصلابة في الشعر إلى اختلاف الطبائع ، وأدرك أثر التكوين الخلق في تكوين الشعر وتكوينه ، في قوله : « وقد كان القوم يختلفون في ذلك ، وتباين فيه أحوالهم . ففرق شعر أحدهم ويصلب شعر الآخر . ويسهل لفظ أحدهم ، ويتوغلر منطلق غيره ، وإعجا ذلك بحسب اختلاف الطبائع ، وتركيب الخلق ، فإن سلامة اللفظ تتبع سلامة الطبع ودماثة الكلام بقدر دماثة الخلق » كما تتبع الأثر النفسي لعمل الإبداع

(١) الوساطة بين المثني ونصومه ، بتحقيق وشرح محمد أبي الفضل ،

والبيجاوي ص ١٤ .

(٢) المرجع السابق ص ١٧ .

عند التلقى ، وها هو الجرجاني نجده معجباً بنسيب أبي تمام في لاميته :

لو جاد مرتاد المنية لم يجحد إلا الفراق على النفوس دليلاً
قالوا الرحيل ، فما شككت بأنها نفس من الدنيا تريد رخصيلاً
العسير أجمل غير أن تلذذاً في الحب أحري أن يكون جميلاً

ولكن هذا الإعجاب يتحول عند الناقد القاضى إلى برم بالشاعر عندما أغرب وتوعد ، وخرج عن إطار نظرة الجرجاني النفسية في نفس القصيدة حين قال :

لله درك أى معبر قفرة لا يوحش ابن البيضة إلا جفلاً
(ذكر النعام)
أو ما تراها لا تراها هرة تشأى الفيون تعجزوا وذميلاً
(تسبق : الإمراع)

هنا يقول القاضى : « فنحن عليك تلك التلمة » وأحدث في تلك الفترة^(١) مما يؤكد على سبق القاضى بهذا المنحنى النفسى في دراسة الشعراء . كذلك أدرك أبو حلال العسكري (ت ٥٣٩٠هـ) دور التواءات للوجهة^(٢) الذين إلى المصانئ والأفكار الخاصة التى تتخلق في نفس صاحب الشخصية شاعراً كان أم ناثراً ، وذلك بقوله : « بعض المصانئ يقع عليه صاحبه عند اضطراب الحادثة ، ويبتدعه من غير أن يكون له إمام يقتدى به فيه ، أو رسوم قائمة في أمثلة مماثلة يعنى عليها »^(٣) .

وناهيك بعيد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) صاحب التاملات الباطنية

(١) المرجع السابق ص ٢١ .

(٢) الصناعتين ٥٥ الطبعة الثانية ، مطبعة طنبج .

واختيار السمات المناسب ، ثم التهذيب والتنقيف ، وهي من أدق مراحل العملية الإبداعية ، وذلك في قوله :

أبيت بأبواب الفسوف كائما أصادى بها سربا من الوحش نزما
أكلتها حتى أعرس بعد ما يكون سحير أو بعيد فأهجا
إذا خفت أن نزوى على ردديها وراء التراقى خشية أن تطلعا
وجشنى خوف ابن عفان ردها فنقعتها حولا جريدا ومربعا^(١)

كما أن للشعراء كشفا نفسية في شعرهم ، وضع لها علم النفس حديثاً مصطلحات ؛ من ذلك مثلاً تلك المقدة النفسية التي أطلق عليها حديثاً « مركب النقص » عرفها أبو العلاء المعري ، وعرف تأثيرها على الناس ، وأدرك ن الشخص الضعيف حين يشعر بنقص يحاول أن يبرز وينفوق على خلاله ، فيقول :

لولم تكن في الناس أعزرم ما بان منك عليهم كبر
وأدرك المتنبى دور الانفعالات النفسية ، وما تسببه من تغييرات فسيولوجية في الأفراد . فقال في رثاء جدته :

أماها كتابي بعد يأس وترحة فماتت سرورا بي فت بها غما
فقد أدرك أن من السرور ما يقتل^(٢)

وأدرك صفي الدين الحلي أن الدليل الرعدي عندما يتوهم في نفسه القوة

(١) المرجع السابق. ٨٤/١ .

(٢) من بحث الأستاذ سمير وهي في مجلة العربي العدد ١٨٦ ص ١١٠ وما بعدها

(بتصرف)

ويتحكم يكون أشرس الناس، لأنه مدفوع في ذلك بكوا من المقد، و«التنفيس»
والجوح، والتسلط، فقال :

ذلوا بأسيا فانا طول الزمان فذل تحسكوا أظهروا أحقادهم فينا
لم يفنهم مالنا عن نهب أنفسنا كأنهم في أمان من تقاضينا^(١)

وهذا إنما يؤكد على أن هذا الاتجاه كان معروفا في محيط الباحثين
النقاد والشعراء قديما، وإن لم يأخذ طابع النظرية المتكاملة على أيديهم
إلا في القليل النادر، ويدحض الزعم القائل بمحدثة هذا الاتجاه، وعدم معرفة
القضايا به، إلا إن قصد استقلال علم النفس الأدبي عن علم النفس العام
وكثرة مبلغيه.

العصر الحديث والاتجاه النفس في دراسة الأدب ونقده :

في أحضان العصر نما هذا الاتجاه وتأسل وبلغ الغاية، بفضل اتصال
النقد العربي الحديث بمنايع الدراسة النفسية التحليلية، والنقد النفسي، وظهور
روائه عندنا، وعرضهم على تأصيله، « وإلى الدكتور طه حسين يقرى الفضل
في لفت الدراسات إلى المنهج العلمي في دراسة الأدب وقضاياها، وقد ساعدت
روائه الثقافة الغربية على تعزيزه بخاصة في رحاب الجامعة التي أجهت فيها
الدراسة هذه الوجهة، حتى إذا كنا في عام ثمانية وثلاثين وتسمائة وألف
وجدنا كلية الآداب آنذاك تنشئ دراسة جديدة لطلبة الدراسات العليا تدور
حول علاقة علم النفس بالأدب »^(٢) وقد تألفت هذه الروح في دراسات

(٢) التفسير النفسي للأدب ص ١٤

الأستاذ أحمد أمين - الذي عنه بعض الباحثين حامل لواء الدعوة إلى هذا الاتجاه^(١) - حيث أكد في بحثه «البلاغة وعلم النفس» الإتصال الوثيق بين البلاغة وعلم النفس وأثر الخبرة النفسية في العمل الفني، كما لفت إلى قائمة الدراسات النفسية لدارس الأدب من حيث أنها تعود ما سماه المشاهدة النفسية^(٢).

وقد عني بهذا الاتجاه وبذل الجهد لتأصيله الدكتور محمد خلف الله أحد في الجامعة وفي كتابه «من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده» الذي جمع بين للنهجية العلمية والنهجية التطبيقية، فكان «أول محاولة جديدة متمرة لشرح العلاقة بين الأدب وعلم النفس على أسس موضوعية»^(٣).

وأكد دعائم هذا المنهج الأستاذ عباس العقاد حين تناول بالدرس «ابن الرومي» الذي أدرسه في ضوء تلك الطبيعة الفنية التي قال عنها: «تجمل فن الشاعر جزاء من حياته. أيًا كانت هذه الحياة من السكر أو الصبر، ومن الثروة أو الفاقة، ومن الألفة أو الشذوذ»^(٤) وقد اعتمد العقاد بعض الأسس النفسية لتحديد ملامح شخصية الشاعر، كالتعويض - محاولة إخفاء الضعف أو النقص - والإسقاط - موقف الشخص عند شعوره بالذنب أو النقص، ولم يصاقه عيوبه لا شعوريا بغيره، كنوع من الدفاع عند الشاعر ضد السارة، كما في قول ابن الرومي في الدفاع عن لحيته القصيرة، «في ملا يرى ذلك عيبا في الرجل - وعيب طوال النسي».

(١) انظر الدكتور مصطفى سويدي في مقدمة كتابه: الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة.

(٢) التفسير النفسي للأدب ص ١٤.

(٣) التفسير النفسي للأدب ص ١٥.

(٤) ابن الرومي حيا من شعره ص ٤.

والبحرئى ذنوب الوجه تعرفه . وما رأينا ذنوب الوجه ذا أدب^(١)

وأكد العقاد حرصه على هذا المنهج بما رسمه من شخصية أبي نواس ،
فما كتبه عنه على ضوء مجرعة من الحقائق النفسية والعلمية ، استهدف بها
تحليل طبيعة شخصيته ، فقد علل زهد أبي نواس في المرأة بالتعويض لإعراضها
عنه ، في الوقت الذى كان فيه يشتهيها ، وعلل تهتكه وإباحيته بأنه كان
يستهدف بها الإغظة والظهور ، مما يدل على الإباحة الترجية التى تقترن
بتوثيق الذات وتدليلها ، ومجاهرتة بالذائل وإدمان الحر التنفيس حق نفسه ،
والتعويض بها عن نسبة للدخول ، وهربا من خسة هذا النسب ، ومحاولته
تعليم أصحاب الإطلاق ومفاخر أنسابهم^(٢) .

ومن الذين اهتموا بالإتجاه النفسى والروح العلمية في دراسة الأدب الدكتور
محمد النوى في تحليله لشخصية يشار بن برد ، وفي كتابه « نفسية أبي نواس »
الذى يعتبر محاولة جديدة لتحليل نفسية الشاعر في ضوء شعره ، حيث لم يجد
في أبي نواس نموذجاً للترجية - كما وجد ذلك العقاد - وإنما وجد يعانى
من « عقدة أوديب » لازتباطه الشديد بأمه وهيامه بها فقد حرم العاقل الحساس
من ملامه الوحيد في طقوله العاجزة ، فاضطرب لهذا الحدث اضطراباً شديداً
وأحس بفكرة آكلة نوى الفريزة الجنسية من هذا الرجل الغريب الذى يستحوذ
لجلى والدته^(٣) ، فتطورت به هتفا العلة إلى طرق ملتوية .

والدكتور محمد كامل حسين في تناوله للمعنى محلاً لشخصيته بروح للوضعية
العلمية ؛ ومن الدراسات التى قامت على أسس نفسية علمية دراسة الدكتور

(١) انظر المرجع السابق .

(٢) انظر أبا نواس للعقاد .

(٣) انظر نفسية أبي نواس ص ٧٩ وما بعدها .

يوسف. خليف في كتابه « الشعراء الصعاليك » إذ وقفت ملياً أمام ظاهرة الصعلكة ، وفكر وقد فوجئ أن علماء النفس يسمون هذه المسألة وأشباهاها « العقد النفسية » ، وأن من بين هذه العقد عقدة يسمونها « عقدة الفقر » . وهي تلك التي تنسكون نتيجة الإحساس بالفقر ، وتدفع صاحبها في محاولة التعويض عن الشعور بالنقص إلى العمل على أن يصير غنياً ، ووجد أن ظاهرة التباين الاجتماعي هي التي خلقت للصعاليك ، لقد قامت دراسته تلك على دراسة المجتمع والتوافق الاجتماعي أو عدمه وعقد النفس والفقر والمشكلات الاقتصادية^(١) .

كذلك حتى الدكتور عبد الحليم حنفى بالتحليل النفسي في دراسته العلمية لمطلع القصيدة العربية ، وأوجد من خلاله حلولاً جوهرية لكثير من المشكلات ، كان البحث الأدبي إزاءها في غصة وحيرة عارمتين ، فقد عثر على الصلة المنشودة في فهم مطلع القصيدة في ميدان الدراسات التحليلية النفسية ، في قوله : « حين نبدأ من النقطة الجوهرية ، وهي نفسية الشاعر نحو موضوع قصيدته بالذات نجد حلاً وتفسيراً واضحاً لكثير من المشاكل التي نحن في حاجة إلى حلها وفهم رموزها وإشاراتنا فيما يتعلق بمطلع القصيدة . . . كشكلية الزجدة العضوية ، والأحكام التي تصدر جزاً على بعض المطالع ، ومناهج الشعراء في مطالعهم .

ومن ثم أبان في ضوء التحليل النفسي عن شعور الخنساء بالنقص في صياغة الجزن والبكاء من خلال إظهارها في طلبها ومباغتتها في إثباتها ، فإن الجزونين حقاً يتحدون ، كما هو الحال عند أبي ذؤيب الهذلي ، وإن حزن

(١) انظر الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي ص ٢ وما بعده ، دار

الإنساء كان على حفظها العاثر في حياتها الزوجية ، وزهرمة مجد بيتها بموت
أخيها ، وتكوينها النفس المهيأ للخزن .

وأما الشام عن تعالى المتنبي وسخطه الشديدين ، حين ربط ذلك بواقع
حياته ، الذى غرس فيه الإحساس بمركب النقص ، من ناحيتي : المنبت
والكيان الاجتماعى ، فكان تعالىه بمثابة التمييز النفسى ، وكان سخطه
دليل إحباطه وشعوره بالفشل أمام طموحه وضاياته . . وبهذين المعنيين يعبر
شعر المتنبي : كقولہ :

وفؤادى من الملوك وإن كان لسأى يرى من الشعراء . . .
أنسى أمية تداركها الله غريب كصالح في ثمود . . .
أم بشير نوليلك كأنها تطاردنى من كونه وأطارد . . .
أفعل الناس أفراض هذا الزمن يخلو من المم أخلام من الفطن . . .
وعلى هذا النحو الزامع جري الباحث المنقب فى سائر المطالع ، وسبر
أفوار نفوس الشعراء (٤٦) .

إلى غير ذلك من البحوث والدراسات الأدبية التى احتضنت روح العلم
والأبحاث النفسية فى وعي ودربة وتأصل .

قيمة الاتجاه النفسى فى ميدان الدراسة الأدبية :

أحب أن أقر بادىء ذى بدء أن الدراسات النفسية التى عنيت بدراسة
الأنفس البشرية ومراقبة سلوكها ومظاهر تفكيرها ، وملاحظة رغباتها
وأحلامها وشعورها إنما اتجهت إلى الأخص بمسألة بروحها ، لا لتضع
القوانين العلمية ، أو تعرض سلطان العلم على الذوق كالأثر الذى يبرهن

(١) انظر : ملاحق التصنيف العربية ودلالاته النفسية ، د. عبد العظيم حنفى ،

المجلة المصرية للكتاب ١٩٨٧ م

إن هذا الاتجاه يكشف عن جانب من الغموض الذي اكتنف الشاعر .
 بهذا ملج على الناس بشعره ، كما أنه عن طريق علم النفس تعرف دلالة العمل
 الأدبي على نفسية صاحبه ، إذا أننا من خلال أثره الفني نستشف ما كان عليه
 من أمان أو خوف وحب أو كراهية ورضا أو غضب وأمل أو يأس . .
 « إن الشاعر إذ يندمج في الأشياء يضي عليها مشاعره ، وقد قيل : إن الفنان
 يلعبن الأشياء بدسه » (١) .

وما العواطف وللشاعر والانفعالات والتخيال والأفكار وغيرها التي
 هي ميدان الأدب الفذ إلا ميدان لعلم النفس أيضا ، « فإذا كان الأدب يصور
 شخصية الأدب فإن علم النفس من حيث هو دراسة لعمليات النفسية يعين
 صفات هذه الشخصية » (٢) .

إن الاختصار على شرح النص في ضوء اللغة بعيدا عن هذه الاتجاهات
 لا يفضح في بعض الأحيان عما يرنو إليه الشاعر ، « فيجب أن تعلم ما قصد
 إليه الشاعر في نفسه قبل أن ينظم بيت الشعر ، حيث لا يفيدنا معنى كلمات
 ذلك البيت من الشعر إذ نحن اكتفينا بنقل معاني ألفاظ البيت من
 لغتهم » (٣) .

والتحليل النفسي يمدنا بشروح لكثير من للفضلات المرتبطة بشخصية
 الشاعر وقتها وتذوق القصيدة ، على أن الاتجاه التكاملي في النقد الحديث
 يدغم هذه الحقيقة ، إذ أن محاولة الإحاطة بكل أقطار العمل الفني ينبغي أن

(١) التفسير النفسي للأدب ص ٦٥ .

(٢) علم النفس والأدب ص ٢١٨ .

(٣) تاريخ الأدب العربي د . محمد فؤاد حجازي ص ٢٩٦ ط (الاولى -

تتضافر لها كل وسائل المعرفة من لغوية وفنية وفنية وتاريخية واجتماعية وغيرها لتتكون المائدة للرجوة من دراسة الأدب ، فالالتجاهات متصلة متضامنة .

وفي النهاية ألبه إلى أن الطابع العلمي لأصول الاتجاه النقصى في النقد لا يخفى بحال التأثيرية المدربة على عكس ما فهم البعض ^(١) ، ولكنه - أى الناقد - في حاجة ماسة إلى الدقة والبراعة في الإفادة من أصول هذا الاتجاه في عملية استكشاف وتفسير النصوص الأدبية .



(١) من أمثال الدكتور محمد مندور في الميزان الجديد .

أهم مراجع البحث

- ١- ابن الرومي . . حياته من شعره . الأستاذ عباس العقاد . الطبعة السادسة . المكتبة التجارية الكبرى ١٩٧٠ م .
- ٢- أبو نواس . . حياته من شعره . الأستاذ عباس العقاد . مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٥٧ ط الثانية . .
- ٣- أسرار البلاغة : عبد القاهر الجرجاني . تصحيح : رشيد رضا . طبعة بيروت ١٩٧٨ م .
- ٤- الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة . د . مصطفى سويف . الطبعة الثالثة دار للمعارف مصر ١٩٦٦ .
- ٥- التفسير النفسى للأدب . د . عز الدين اسماعيل . دار للمعارف بمصر ١٩٦٣ م .
- ٦- دراسات في علم النفس الأدبي . د . حامد عبد القادر . لجنة البيان العربى . للطبعة النموذجية القاهرة ١٩٤٩ .
- ٧- الشعراء العماليك في العصر الجاهلى . د . يوسف خليف . دار للمعارف مصر ١٩٥٩ م .
- ٨- الشعر والشعراء . ابن قتيبة . تحقيق : أحمد محمد شاكر . الطبعة الثانية دار للمعارف بمصر ١٩٦٦ .
- ٩- شياطين الشعراء . د . عبد الرزاق حميدة . مكتبة الأنجلو المصرية مطبعة الرسالة ١٩٥٦ م .
- ١٠- الصناعتين لأبي حنبل المشككى . مطبعة الثانية . مطبعة حلبيات الأزهر .

- ١١ - طبقات خول الشعراء . ابن سلام الجهمي . الطبعة المهدوية التجارية
القاهرة طبعة صبيح .
- ١٢ - علم النفس والأدب . د . سامي الدروبي . دار المعارف بمصر .
- ١٣ - العمدة في صناعة الشعر ونقده . لابن رشيق القيرواني . تحقيق :
مجلد محي الدين عبد الحميد . الطبعة الثانية . المكتبة التجارية الكبرى .
مطبعة السعادة ١٩٥٥ م .
- ١٤ - في نقد الشعر . د . محمود الربيعي . الطبعة الثانية . دار للمعارف بمصر .
- ١٥ - مجلة العربي . العدد السادس والثمانون بعد المائة - مايو ١٩٧٤ م .
- ١٦ - معطالع القصيدة العربية ، ودلالته النفسية . د . عبد الحليم حنفي .
الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٧ م .
- ١٧ - من الوجهة النفسية في دراسة الأدب . ونقدم . د . محمد خلف الله
أحمد . معهد البحوث والدراسات العربية ط الثانية ١٩٧٠ .
- ١٨ - نفسية أبي نواس . د . مجمل النويهي . الطبعة الأولى . مكتبة
 النهضة المصرية ١٩٥٣ .
- ١٩ - النقد الأدبي الحديث . د . مجمل غنيمي هلال ، الطبعة الرابعة .
مكتبة نهضة مصر ١٩٦٩ م .
- ٢٠ - الوساطة بين المتنبي وخصومه : للقاضي عبدالعزیز الجرجاني . تحقيق :
أبي الفضل والبجاري ١٩٤٥ م . بونيفر ها .

لزوميات الباء ودى

بقلم الدكتور / السيد إبراهيم محمد الدرد

- ١ -

تمهيد :

لرؤوم مـلا يلزم عـسـن لـفـظـي يـقـال لـه : الـاتـزام والإـعـنـات والتـضـيـيق
والنـشـيـد والـضـيـن^(١) ، وكـلـها أـلف ظ ناطقة بعـسـر القـبـود الـى يـأخـذ الـأـديـب
بـها نـفـسـه دـون إـجـار مـن الـفـن ، فـلـو تـجـنـب الـرؤوم لـم يـقـع فـى قـصـور أو تـقـصـير .
وقـد عـرفـة ابن أبـى الإـصـبـع بـ : « أن يـلـتـزم الـأـثـر فـى ثـرـه أو الشـاعـر فـى
شـعـره . قـبـل روى الـبـيـت مـن الشـعـر . حـرفاً قـصـاعـداً حـلى قـدـر قـوتـه ، وبـحـسـب
طـاقـته ، مـشـروطاً بـعـسـم الـكـلـفـة . »^(٢)

وعـنـد النـوـيـرى : « أن يـعـثـ [لأـديـب] نـفـسـه فـى الـتـزام دـخـل أو دـخـيل
أو حـرف مـخـصـوص قـبـل تـعـرف الـرؤى أو حـركـة مـخـصـوصـة . »^(٣)
وقـال ابن حـجـة الـحـمـوى فـى تـعـرـيـفه : « أن يـلـتـزم النـاشـر فـى ثـرـه أو النـاظم
فـى نـظـمـه بـحـرف قـبـل حـرف الـرؤى أو بـأ كـثـر مـن حـرف بـالنـسـبة إـلى قـيـدـته مـع
هـدم الـتـكـلـف . »^(٤)

(١) سـمى تـضـمـنا لتـضـيـن القـائـمة ما كـيـمـر يـلـزمـها .

(٢) ١٧ مـحـرر التـعـبـير لـان أبـى الإـصـبـع ١٧٧ عـقـبـق و تـقـدـيم د . حـفـى عـلـد شـرف
ط . ا بـس لـا لـى السـنـون الإـسـلامـية ١٣٨٣ هـ .

(٣) ١٣ هــا يـة الأرب ٧ ص ١٩٣ ط . دار الـكـتـب ، الـأولـى ١٣٤٧ هـ .

١٩٢٩ م .

(٤) خـزائـة الأـدب ص ٥٣٠ ط . بـوكـي ١٩٩١ هـ .

ويقوم من هذه التعريفات أن لزوم مالا يلزم زيادة لا تنافيها التقية -
في الشعر أو النثر - فلم توجد في الأدب لاستقام بدونها ، ولم يقع على الأدب
ضمير بتركها ، وقد جرى بها مبالغة في التناصب والتعادل ، وغلبوا في التزيين
والتمنيق .^(١)

وقد جاء لزوم مالا يلزم في الشعر العربي على ثلاثة أوان :

١- التزام الحركة وحدها . كقول ابن الرومي :^(٢)

لما تؤذن الدنيا من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد
وإلا فما يبكيه منها وإنما لا تسح بما كانت فيه وأرغد
إذا أبصر الدنيا استهل كأنه بما سوف يليق من أذاها يهدج
والنفس أحوال تظل كأنها تشاهد فيما كل غيب سيشهد
فقد التزم ابن الرومي في الأبيات السابقة الفتح قبل الروي ، وجرى
بالنقبة أن لزوميات البارودي قد خلت من هذا اللون .^(٣)

٢- التزام الحرف وحده - ويكون بحرف واحد - كقول ابن خفاجة
الأندلسي يشير إلى منافس له :^(٤)

أني تطاولني ودوني بطننا جد يساعدني وجد يسعد
ها قد حلت ولتقل غاية في حيث يشرفني ويشرف مقعد

(١) البلاغة الفنية للدكتور علي الجندى ص ٦٠ تصرف ط . الأنجلو العربية
الثانية ١٩٦٦ .

(٢) ديوان ابن الرومي ص ٣٩٣ تصنيف كامل كيلاني ، مطبعة الوفيق
الأدبية بدون تاريخ .

(٣) تنظر الإحصائية الملاحقة بهذا البحث .

(٤) ديوان خفاجة ص ١٤٥ - ١٤٦ تحقيق د . السيد مصطفى هازمي ، منشأة
المعارف ١٩٦٠ .

طلت السماك فهل صمت بحيلة ترق بها فهو السماك وتصد
إلزم ثراك وغض طرفك ذه فكأننى أنأى عليك وأبعد
ويكون حرفين كما فى قول أبى تمام: (١)
كيف بعدى لاذقتم البين أنتم خبرونى مذنبت عنكم وبينم
أعلى ما عهنت أم غيركم تسكبات الدهر الخوون تختم ؟
يا منى النفس إن قلبى وإن با ن فى البين عندكم حيث كنتم
فقد إلزم النون والتاء .

وقد يلزم الشاعر ثلاثة حروف مثل قول ابن الرومى الذى إلزم فيه
الباء والباء والكانى: (٢)

عفى جودا على حبيبكا بالسجل فالجبل من صبيبك
لا تجدا - لات حين معدرة ما لم تذوقا لستديبك
فاستغزرا درة الشوق على بمر كما بل على قضيبكا
هذا فؤادى - والرزة رزؤكا يبكي له غمها مستقيبك
فاستنكفا أن يكون غمكا أبكى لما فات من نصيبكا
وقد يلزم الشاعر أربعة أحرف مثل أبى الملاء: (٣)

إذا طارت النكبات من فرائجى فقد رحل للبين عن دارم
فيا وفقوا عند إيرادم ولا وفقوا عند إصادم
وفى رفح أصواتهم بالقناء دليل على خطأ أقدارم

(١) ديوان أبى تمام بشرح الخديف البربرى ج ٤ ص ٢٧٣ تحقيق د .
محمد عبده همام دار المعارف ١٩٠٥ .

(٢) ديوان ابن الرومى ص ٣٩ .

(٣) الروميات ج ٢ ص ٣٣٨ ٢٣٩ تحقيق أمين عبد العزيز الخالجي
مطبعة الترفيق الادبية ١٣٤٢ هـ .

فإن كنت خدنا لهم فاجبهم جفاء على قرب مزارهم
 ففي الآيات السابقة التزم أبو العلاء الدال والالف والراء والماء
 وقد يلتزم الشاعر خمسة أحرف كقول أبي العلاء^(١)
 يه أمة في التراب هامة تجاوز الله عن سرائركم
 ياليتكم لم تطوا إمرءكم ولا دنوتم إلى حرائركم
 إن استرحتم مما تسكبه فنحن من يصد في جرائركم
 وولم يخف أنه التزم الراء والالف والمهزة والراء والكاف .
 وألفت النظر إلى أن التزام الحرف وحده قليل في لزوميات
 البارودي^(٢).

٣ - التزام الحرف والحركة معا ، وذلك مثل قول أبي العلاء المعري^(٣)
 إذا طرقت للسكين دارك فاصبه قليلا ولو مقدار حبة خردل
 ولا تحنقر شيئا تساعفه به فكم من حصاة أيدت ظور بجعل
 وبما كبده المصفور وهي ضئيلة يعاجزة عن ضبطها نفس أجدل
 فقد التزم الدال مع حركتها ، وهذا اللون من لزوم ملا يلتزم قليل في
 الشعر العربي ، ومع ذلك فهو الشائع عند البارودي^(٤).

واللزوم - كما يرى النقاد - حلية قديمة ، جاءت نادرة مطبوعة في أشعار
 للتقدميين ، لذا فإن لزومياتهم من النوع الحسن في الأعم الأغلب ، فما
 لا خلاف فيه أن ما يأتي من اللزوم عفو البديهة بلى من قدر الكلام ،
 ويزيد فواصله تناسبا ، وقوافيه تنغيا ، ويضفي عليه بشاشة من للموسيقية العذبة

(١) السابق ص ٢٣٦ .

(٢) تنظر الإحصائية الملحقه بهذا البحث .

(٣) اللزوميات ص ٢ ص ٢٢١ .

(٤) تنظر الإحصائية الملحقه بالبحث .

للمسجحة العميقة الوحشة» (١).

وأما للتأخرون فقد عدوا إليه وأكثروا منه، ويعد أبو العلاء للعرى شيخ الالتزام بلا مراء، فقد نظم ديوانا كاملا في أحد عشر ألف بيت تقريبا على هذه الطريقة، استوعب فيه النظم على كل حروف المعجم، كما أنه سلك النهج في أكثر مثوره.

وعلى كل حال فاللزوم سمحة شعرية ولدت مع الشعر وسائرته في جميع عصوره، لذا فتطبع القول - مع القائلين - بأن اللزوم لا يمكن أن يخلو منه شعر شاعر، بل قل أن تخلو قصيدة بل مقطوعة منه مادامنا نقنع بوقوعه في البيتين أو الثلاثة، وأي شعر يخلو من مثل هذا القدر اليسير يجرى عن طريق الصدفة، ودونك الشعراء من أقدم العصور إلى يومنا هذا فإنك لا تعتمد في القصيدة الواحدة من أشعارهم أبياتا وقع فيها اللزوم دون أن يظن له الشاعر، لأنه لم يرتكبه قصدا (٢).

ولسوف نتناول في صفحات هذا البحث دراسة الأشعار الازومية لدى حامل لواء الشعر العربي في العصر الحديث محمد سالى البارودى :

٢ -

أسباب التزام البارودى مالا يلزم في بعض شعره :

استقصيت الأشعار التي التزم فيها البارودى مالا يلزم فيما طبع من ديوانه، وبيّن لي أنّ هذا الشاعر قد التزم مالا يلزم في ثلاثين قصيدة ومقطوعة اشتملت على مائتين وثلاثة وسبعين بيتا، وتستطيع أن نحلل لمسلك البارودى في هذا القدر من شعره بما يلي :

(١) البلاغة الفنية ص ١٩ .

(٢) المرجع السابق ص ١٦ بتصرف .

أولاً : انتهينا إلى أن القوم مئة شعرية عرفها الشعر العربي في جميع
عصوره ، فكان طبيعياً أن توجد في شعر البارودي ، خاصة أنه كان حفيظاً
بأشعار الفحول من السابقين يترسم خطاهم ، ويصحب في قوالهم .
ثانياً : كان البارودي ولو عاباً بالفصاح والتشادق والتفاخر بأنه رب قلم كما
أنه رب سيف . لنسمع إليه يقول :^(١)

أنا مصدر الكلم النوادي بين الخواضر والابوادي
أنا فارس ، أنا شاعر في كل ملحمة ونوادي
فإذا ركبت فلاني زيد الفوارس في الجلاذ
وإذا نطقت فلاني قس بن ساعدة الإيادي
هنا ، وذلك ديدني في كل معضلة نكاد

ولهذا هنت البارودي نفسه بالتزام مالا يلزم في شعره ليدل على قدرته
في هذا المجال ، كما أخذنا نحن للعري في لزومياته فنظم ديوانه على كل حروف
المعجم تقريباً ، فقد حوى ديوانه قواف ثقيلة بفيضة وصفها النقاد بأنها قواف
غير شعرية ينظم فيها الشاعر حينما يريد الخزلقة ويهيج إلى التمدح كغافية
الشاء والذال والزاي والشين والصاد والظاء ، فراد ذلك على أبي تمام والمثنوي
وابن هاني الذين سبقوه إلى شيء من هذا الإغراب ، ولكنه أبي أن يندم
جميعاً في هذا المصنوع السكري فكان له ما أراد . وللتقويمون فلما ينتظمون
بالرؤى كل حروف المعجم ، أن ما روى من شعر امرئ القيس لا نعلم فيه شيئاً
على الصاد ولا الظاء ولا الشين ولا الخاء ونحو ذلك من حروف المعجم ، وكذلك
ديوان النابغة ليس فيه رؤى بنى على الصاد ولا الضاد ولا الظاء ولا كهذه من

(١) - ديوان البارودي ١٣٤ - ٢٨٤ - تحقيق الأستاذين علي الحارث
ومحمد شفيق جبروني ط ٥ دار المعارف ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م .

نظامهم وأبو عبادة^(١) له شعر جم ، ولا أعلم - فباروى له - شيئا على الخفاء ولا الفن ولا الله إلا أن يكون شاذالم يثبت في أكثر النسخ «^(٢) .

ثالثاً كان البارودى قديراً في اللغة ، حافظاً لها . ملماً بفرداتها ، عارفاً بأسرارها ، ولا غرو فقد حفظ القرآن الكريم في صغره ، كما درس النحو والصرف على أيدي معلميه الخصوصيين وكان لهذا أثر واضح في شعره وقوافيه .

رابعاً : لا نستطيع أن ننكر إدراك البارودى لأثر الموسيقى في الشعر ، وإدراكه أيضاً لقيمة القافية ودورها في تأكيد المعنى باعتبارها النهاية البارزة لموسيقى البيت ، ولهذا عنى بلزوم مالا يلزم في جانب من شعره لئلا من أثر في إرراز موسيقى الشعر وقوتها فتكرار عدد من الحروف في أواخر القصيدة يزيد من موسيقاها ، - ويكسبها إيقاعاً موسيقياً فريداً تستعذ به النفس وترتاج إليه - الأذن - وعلى قدر عدد الأصوات المكررة في أواخر الأبيات يكون كمال الموسيقى في القافية «^(٣) .

والحق أن اللزوم عمل غنى يعد من أشق صناعات الكلام منهجاً ، وأبعد ما مسلكاً كما يقول ابن الأثير^(٤) .

فاللزوم يحتاج إلى شاعر بملك زمام اللغة ، ونفس لا تقنع بالميز ولا تميل إلى السهل من الأمور بل تشوف دائماً إلى تخطي الصعاب وتحدى العقبات ،

(١) أبو عبادة : كنية البختري .

(٢) البلاغة الفنية ص ٥١ - ٥٢ .

(٣) موسيقى الشعر للدكتور إبراهيم أنيس ص ٢٧٤ نشر الانجلو المصرية ١٩٧٨ الطبعة الخامسة .

(٤) ينظر المثل السائر القسم الأول ص ٢٢٥ تحقيق الدكتورين : أحمد الحولى وبدوى طيانة نشر نهضة مصر ط الأولى سنة ١٩٣٧ - ١٩٥٩ م .

وقد توافر كل ذلك في البارودي فكان هذا الرصيد من الزوميات الذي ضمه
ما طبع من ديوانه الخالد .

- ٣ -

موضوعات زوميات البارودي :

إن من يتتبع ديوان البارودي يجد أن التزامه إما لا يلزم في أشعاره
ورد في الموضوعات التالية :

١ - الزهد :

للبارودي في هذا المجال أشعار كثيرة ، ولا غرو فقد بدأ يقرض الشعر
في الزهد بقلّة منذ شبابه ، ثم أكثر منه في منفاه ، فقد كان لنفيه أثر في تنمية
هذا الاتجاه وقوته عنده ^(١) . وزهدياته في منفاه تقوم على الصدق ، والإعراض
عن الدنيا ، وارتقاب الموت ، والنفكير في الآخرة والعمل لها ...
ومن قصائده الزومية في فن الزهد تلك القصيدة التي نظمها في الخمسين
من عمره ، وقد بلغت ستة وعشرين بيتا استلها بقوله : ^(٢)

إلام يهغو بحلمك الطرب أبعد خمسين في الصبا أرب
وفيها يذكر أن عهد الشباب قد ولى ، وأن أجله قد دنا ، ولذا فهو -
وسواه نازل غدا بقبر في قفراء تسكنها الوحوش والسباع المفترسة ، هذا
المنزل لا بد من نزوله ومجاورة أناس لم تجمعهم به في الحياة الدنيا صلة قرابة
أو نسب :

هيهات ولي الشباب واقترب ساعة ورد دنا بها القرب

(١) ينظر : محمود سامي البارودي شاعر النهضة للدكتور جلي الحديدي ص ٣١٢
مكتبة الإحياء المصرية المجلد الثانية .

(٢) ديوان البارودي ص ١٣٦ - ١٣٩

فليس دن الحمام مبتعد وليس نحو الحياة مقرب
كل امرئ سائر لمنزلة ليس له عن فنائها هرب
وساكن بين جيرة قدف لا نسب بينهم ولا قرب
في قفرة للصلال مزدحف فيها ، وللضاريات مضطرب
ويقرر البارودي في هذه القصيدة أن الموت كأس لا بد لكل مخلوق
أن يشرب منه ، فلا نجاة لقوى أو ضعيف ، ولا لمعظم أو حقير ، وتلك سنة
الله في خلقه ، فكم (قصور خلت ، وكم أمم بادت) وامتألت بها القبور ،
فلو هو نهاية هذه الدنيا التي تجمع بين المتناقضات :

فنزل عاصر بقاتله ومثل بعد أهله خرب

ويذكر البارودي أن الإنسان تشغله ملاهي الحياة وملاذاتها عن التفكير
في أحوالها ، والافتراق بين ما ينفعه فيها وما يضره ، وهو يقتنى القى ليصيد
ويحارب بها ، ولكنها لا تجدى في محاربة للموت ، فد (نبع من حارب الردى
غرب) ، أى أن الإنسان لا يقوى على محاربة للموت ، لأن قسى من حارب
للموت ضعيفة لا تصيد ولا تصيب .

والإنسان لا يكاد يبلغ غرضاً من أغراضه في الحياة حتى يفارقها أو يفارق
ذلك الغرض ، فهو (كاتح خان كفه السكر) أى كالمستقى بالذلو الذى ضعف
قواه عن شمه فسقطت قبل أن تصل إليه .

ويحذر البارودي في قصيدته هذه من استمرار اللهو قائلاً : (حذار من أن
يصيبك الشرب) فالنتقال في طلب الشيء قد يجرمه ، واعلم أن (اللهو فيه
البوارى والغرب) ، أما البر والخير والإحسان والصدق ففي كل ذلك تيسير
للأمور وحل للمشكلات والتغلب على صعوبات الحياة .

ويحذر من شرب الخمر مبيئاً أثرها في فساد العقول والأجسام فيقول :

دع الجيا. فلا ينحاشها من صدمة الكائن لهنم ذرب
 تراه كصَّب الميون متكتنا وعقله في الضلال مغرب
 فبئس الخمر من مخادعة يسلمها في القلوب محترِب
 إذا تفتت بمهجة قتلت كما تفتى في المبرك الجرب
 ويقتنم قصيدته هذه بنصائح قيمة يوجهها إلى بني جنسه فيقول:
 فتب إلى الله قبل مقسمة تكثر فيها المعلوم والكرب
 واعتمد على الخير فالوفيق من هذبه الاعتقاد والهرب
 وجد بما قد حوت يدك فما ينفع ثم التاجين والغرب
 فإن الدهر لو قطنت له قوسا من الموت سهمها غرب
 إن هذه القصيدة تظهر تسلط فكرة الموت على البارودي ، وقد خرج
 من هذا التفكير بفلسفة الزهد التي تدعو إلى الكف عن الهوى ودواعيه ،
 وإلى إخلاص لله والتوبة إليه قبل المقسمة .
 ويعمل البارودي في لزومية أخرى من شأن الضمير والعقل فيسألها
 قائلا (١) :

لكل حي نذير من طبيعته يوحى إليه بما تميا به النفر
 ويكشف عن طبيعة الإنسان في حبه لجمع الغزوات ، وحرصه على ذلك ،
 وتهافتة عليه ، مع أنه لو تدبر أمور الحياة ، وأحسن التفكير في عاقبتها قنع
 بنصيبه منها .

يرجو ويغشى أمورا لو تدبرها لزال من قلبه التأمل والخذل
 تراه يسعى لجمع المال معتقدا أن الفتى من لدية السام والشغل
 وما أجمل قوله :

وكيف تنق ثياب المرء من دنس وقلب لا يسها من غدره قنر
لأن المرأ إذا دنست نفسه لا تنفعه نظافة ثوبه ، فدنس القلوب يدنس
كل ما أحاط بها ، وينصح البارودي كل من أجهد نفسه في سبيل الدنيا أن
يقنعه ، فالحياة (وإن طالت إلى أمد) والدهر يأتي على كل شيء ، ولا ينجو
منه أحد .

لا يأمن الصامت للعصوم صولته ولا يدوم عليه الناطق البذر
ويقدم نصائحته إلى من ضل طريق الرشاد ووقع فريسة لدنياه فيقول :
فاصرع إلى الله ، واستوهبه مغفرة تمحو الذنوب ، فإني الذنب يعتذر
وأعجل ولا تنتظر توباً غداً غداً فليس في كل حين تقبل العذر
ثم يختم قصيدته بأمر مقرر لدى الناس فيقول :
هيات لا يستوى الشخصان في عمل هذا صحيح ، وهذا فاسد منذر
ويرى البارودي بنى جنسه يسيطر عليهم المعنى فتلبسهم الدنيا عن الآخرة ،
وتفهم بمفاتنها وزيفتها وأموالها فيصرخ قائلاً^(١) :

ألمنكم الدنيا من الآخرة وهي من الجهل بكم ساخرة
وخرمكم منها - وأنتم بكم جوع إليها - قدرها الباخرة
فالدنيا تخدع الناس وتفهم بزيفتها ، فلا يزالون حريصين عليها مغررين
بها حتى ترد بهم وتهلكهم بحرصهم على ملذاتهم وشهواتهم .

ويرى البارودي الفنى يمشى تيهاً متكبها غداً لا ينهسه وجسمه فيسأل :
لماذا هذا السلوك ؟ ألم يعلم أن هذا الجسد سيتحول بعد موته إلى جثة منقنة ؟
ألم يعلم هذا التائه الغتال أنه يشبه سفينة مآخرة في بحر لحي فهي معرضة لفرق
والناب ١٢ .

يمشى الفتى نيبها وفي ثوبه من مصطفيه جيفة جاحزة
كأنه في كبره سبادرا سفينة في بلدة ماخرة
ويلبه البارودي بنى جنسه إلى أن الهدى لا تدوم على حال فكم من هزير
ذل وكم من غنى انتقر فيقول :

كم أنفوس عزت بسلطانها فيها مضى وهي إذن داخرة
وعصبة كانت لأموالها مظنة الفقر بها داخرة
فأصبحت يرحبها من يرى وقد ن في نعمة فآخرة
فلا جواد صاهل عزم يوماء ولا خيفانة شآخرة
بل هم دنياهم صروف لها من الردي أودية زآخرة
ثم يدهو إلى تقوى لله ، وخشية عذابه ، فالموت آت لا محالة ، والمائل
من اتعظ واعتبر :

يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا عذاب الله والآخرة
أنتم تصود ، والردي قائم يستقيم بالكب والماخرة
فانتبهوا من ضغلات الهوى واجتنبوا بالأعظم والآخرة
وفي لزومية أخرى يخاطب البارودي قلبه واعظاً ناصحاً مرشداً مبصراً
بالمواقب داعياً إلى الهدى والتمني وتسليم الأمر لله عز وجل فيقول (١) :

يا قلب مالك لا تغيب ق من الهوى ؟ يا قلب مالك
أو ما بدا لك أنت تغو د عن الصيا ؟ أو ما بدا لك
أم خلت أن يد الزمنا ن قصيرة من أن تنالك
هيات ، صديق الهوى من أن تربع ، ولن إلخاف
سلم أسورك للذي ألتسك من عدم فوالت

ودع التملش بالحبس ل ، فإنه يبرى محاك
 فساك تنزع من يد اله أهواء - يا قلبي - خيالك
 ولا شك أن الخلد كله فيما دعا إليه البارودي وحض عليه ، فأنه هو
 الخالق الرزق ، وتفويض الأمور إليه من التقوى والإيمان أدى بغى القلب ،
 ويعالج ما شكاه الشاعر من سيطرة الهوى ، وجهل الشباب ، ولهذا الصبا .
 ويقرر البارودي أن ابن آدم يعلم جيداً أن الدنيا خدارة فتاة ، لكنه
 يتناسى ذلك فيقول (١) :

ليس ابن آدم ذا جهل بمصرعه لكنه يتناسى الخلد بالحبس
 نراه يلهو ولا ينفك في حذر وراحة النفس لا تخلو من التمتع
 ويقول في ذم الدنيا وحتمية اللوث من لزومية أخرى (٢) :

فسحقاً لبار لا يدوم ليمها وتباً لعل لا يدوم هل العيشة
 وكيف يلذ المرء بالعيش بعدما رأى أن سم للوث في ذلك الشهد ؟
 إذا لم يكن بين الحياة وموتها سوى مهلة ، فالخذ أشتبه بالهد
 وللموت أسباب ينال بها الفنى فمن بات في عهد كمن بات في عهد
 وكل أمرى في الناس لأق حمانه فسيان رب العور والفر من التهيد
 ولو لارتياح النفس من صولة الردى لما هف من طيب التميم أخو زهد

وما أجل قوله في ختام هذه القصيدة :

ولا تلتبس من غير مولاك هادياً إذا الله لم يهد العباد فمن يهدى ؟
 وهكذا رد البارودي في زهدياته كثيراً من معاني السابقين كإبي
 العتاهية وغيره من أعلام هذا الفن في الشعر العربي .

(١) السابق ١ ص ١٢٤

(٢) السابق ٢٨٠ : ٢٨٩

٢ - الوصف :

يعد البارودي من أكثر شعراء العربية وصفاً ، بل يعد في الصليعة ، وصف الطبيعة والأشخاص وميادين القتال... إلخ ، فديوانه غاص بالوصفات وبقصائد الوصف ، غير أن وصف البارودي كان وصفاً حسيماً ، فوصوفاته كانت من المشاهدات غالباً ، ولم يحاول وصف الأمور المعنوية والنفسية إلا قليلاً^(١) .

والوصف في لزوميات البارودي يكاد يكون محصوراً في وصف الحمر ، ولا غرو ، فقد طاش البارودي خياله في شبابه كما يهوى ، ولذا جاء ديوانه مملوفاً بمجالس الشراب في ليالي الألس ، تارة في ثنايا قصائده ، وتارة أخرى في مقطوعات وقصائد مفردة ، وصف دنانها وسقاتها وكثوسها وصفاً رائعاً يعيد على الاستماع ما نظمه فيها أبو نواس وابن المعتز .

وإذا كان بعض الباحثين كالدكتور محمد حسين هيكل يجعل شهر البارودي في الحمر تقليداً لا ينبع من حس ، ولا يصدر عن عاطفة صادقة^(٢) فلأن الدكتور هيكل لم يكن يتصور بعقلية عصره أن يجهر رئيس الوزراء به قرة الحمر ، أو أن يعرف الناس أنه يشرب الراح .

يقول الدكتور علي الحديدي : إن « البارودي نفق بالحمر وآثارها في العقول والأحاسيس وبأوصافها وألوانها في جديتها وعنفها غناء خبير مارس الشراب حتى عرف أسرار التجربة . كل ذلك في عاطفة تفيض قوة وحيوية ، بل تفيض فرحاً وبهجة ولذة وكأنما يريد أن يمنحنا محبة الحياة »^(٣) .

(١) راجع : في الأدب الحديث ج ١ ص ١٨٧ ، ٢١٥ ط ، دار الفكر العربي ، الطبعة الخامسة ١٩٦١ .

(٢) تنظر مقدمة ديوان ج ١ ص ١٨ .

(٣) محمود سامي البارودي شاعر النهضة ص ١١٤ .

ومن قصائده اللزومية في هذا المجال قصيدته التي استهلها بقوله (١) :
 ألا هتفت بالأيك ساجعة القمر فطف بالحميا ، فهي ربحانة العصر
 يقول لسانه : لقد هتفت الطيور وسبجت على الأيالك ، وهذا أمانة
 حلول وقت الشرب ، فقم أيها الساق وطف بكثوس الحمر على الشاربين ،
 فهي أجل شيء في هذه الحياة .

هذه الحمر التي يعشقها البارودي خر سلاف تحلب من العنب بلا عصر ،
 وهي أفضل الحمر وأخلصها ، استمع إليه ينعتها بنعوتها :

وإن أنت أترعت الأباريق فلتكن بلالفا ، وإياك الفضيق من التمر
 نقالة العرجون لفقاد الندى وصافية المنقود للماجد الغمر
 مودة تمتد منها أشعة تدور بها في ظل ألوية حمر
 إذا شجها الساقون دار حباها عليها ، كما دار الشرار على الجمر
 ثوت في ضمير الدهر والجو ظلمة بلا كوكب ، والأرض تسبح في غمر
 فجاءت ولولا عنقها وبريقها لكنت خفا بين الدساكر كالضمر
 هذه الحمر شربها الشاربون على نمت العود في الأصال وفي ظلمة الليل :

تزف بالحنان المثاني كثوسها كما زفت الحسناء بلطبل والزمر
 فكيف بين آمالي أدونا بكثوسها وبين ليال من كواكبها نمر
 ويدعو البارودي إلى الأخذ بأسباب الخلاعة والصبا ، والجري في فنون
 اللهو والجون وترك الجد والجدل في مسائل العلوم فيقول :

خذ في ألقاب الخلاعة والصبا ودعني من زبد النحاسة ومن عمرو
 أولئك قوم في حروب تفاقمت ولكن خلت من فتكة البيض والسمر
 لا يذكر الجادذه كغيرها من اللعاني السابقة لزوعية أخرى ، فيطلب إلى
 نديمه أن يدقيه خرا مزجت بالماء على نمت العود فيقول (٢) :

(١) ديوان البارودي ج ٢ ص ١٢٨ - ١٢٩ .

(٢) ديوان البارودي ج ١ ص ٧٨ - ٧٩ .

ألا عاظنيها بفت كرم تزوجت على نفقات الأسود بابن مباء
هذه الخمر خير معتقة مرت عليها السنون فأذهبت غشها ، ولم يبق منها
سوى بقية من لون ، ولعمان من سلائفها :

أنت حبيب من دونها فتهدمت سوى ردة لون أو رفيف ذمها
وهي خير صافية الجرة :

إذا اتقدت في الكأس خلعت وميضها على وترات الكف نضج دماء
ويدعو البارودي إلى الشراب ومعاودته وخلع الوقر وبعض ما عليه
الحللاء فيقول :

فمات وخفوا شرب وهدؤا سقا وأرتجيم إلى الدورين يد على الندماء
ودعني من ذكر الوقر فأنسى على سرف من بغضه الحللاء
وذلك لأن الغمر (ساعة منقضى)

ولا تحسبن للره يبقى بخلا فما النقص إلا بعد كل نيام
ويختم قصيدته هذه بقوله :

أبي آدم باع الجنان بحبة وبعت أفلا الدنيا بجرعة بقاء
ومن مقطعاته في هذا المجال :^(١)

زغزى الكائنات وهاتى	واشقيها يا قهاتى
وامزجها برضاب	منك معسول الهباء
إتخا الرايح منقادك	أنت في كل الجهاك
طالدا حاصيت قتها	أهلك ودى ونهاتى
لا أبالي في جوابها	بسماع الترهات
كيف أخشى قول داه ؟	أنا من قوم دهاة

فإن جوار وصف الخرو وصف مجالسها وكثوسها... وصف منزلاته
في بعض نواحي (قندبة) بجزيرة (أفريطش)^(١) فقال: (٢)

وخيلة بسكرت محاوة أيكها تحصى المعجور من النفوس وتدرأ
تسكن فيها الريح بين منابت خضراء يفشاها الجبان فيجرؤ
تستوقف الأيصار في غدرانها صود تزول مع اللسيم وتطرا
يفسى بها للونور ما في نفسه طربا ، وينزلها السقيم فيبرأ
فالورق تهتف ، والربارب ترتى والمين تبغم ، والبلايل تصرأ
فنباتها عما يصيب منزده وهواؤها مما يشين مبرأ
شجرها تسلكها السمو غشدي رهوا ، ويسكنها المعجور فيبرأ
فتح الربيع بها مدارس بهجة للعين فيها بهجة لا تضرأ
فالريح تكتب والغدير صحيفة والسحب تنقط ، والحلم نقرأ
صود تدل على حكيم صانع والله يخلق ما يشاء ويبرأ
حقا لقد رسم البارودي لوحة حية ناطقة بجمال هذه المدينة ، وكأنها
أهدتها يد فنان ماهر ، فالقارىء القصيدة يجد هذه المدينة شائخة أمامه
بأشجارها الكثيرة ، ونباتها الأخضر الجميل ، وغدرانها التي يلاهبها اللسيم ،
وطيورها وحيراتها... وكان البارودي موفقا غاية التوفيق حينما ختم هذه
القصيدة بقوله:

صود تدل على حكيم صانع والله يخلق ما يشاء ويبرأ

(١) أفريطش بفتح الهزنة ونكسر والقاف سا كنة والراء مكسورة ويا
سا كنة وطاء مكسورة وشين معجمة اسم جزيرة في بحر المغرب . وهي جزيرة
كبيرة فيها مدن وقرى منها قندبة وينسب إليها جماعة من العلماء... ينظر معجم
البلدان لياقوت الحموي المجلد الأول ص ٢٣٦ ط . دار صادر ودار بيروت
بدون تاريخ .

(٢) ديوان البارودي ص ٧٧ .

وبالإضافة إلى ما تقدم وصف البارودي البحر في لزومية استهلهما بقوله: ^(١)
 وذى حذب يلتج بالسفن كما زفته تزوج فهو يلو ويسفل
 كأن اطراد للوج فوق سمراته نعبائم في عرض السماء جفل
 إذا شاعبه الريح جاش عبابه وغلل أعلى موجسه يتجفل
 بهيج فيرغو أو يعج كأنما تخبطه من أواق الضغن أزل
 تقسه خلجان لين وشدة بمصفة ربح فهو داه وأرذل
 وهي قصيدة دالة على براعة البارودي في تصوير اللزمات .
 ٣ - الغزل :

أحد الغنون الشعرية التي طرقها البارودي ، وقد صدر فيه من عاطفة صادقة
 خلافا لما رأى أن غزليات البارودي جاءت محاكاة لآسيااليب الفتيان ^(٢) ،
 فبعد توفرت لبارودي في حقبة من حياته ، لاسيا حقبة شبابه ، أسباب القول
 في الغزل الصادق ^(٣) .

وقد تمسح البارودي بعفته في حبة فقال : ^(٤)
 على أنني لم آت في الحب زلة تغضن بذكرى في الحافل أو تزي
 ولكنني طوفت في عالم الصبا . وعبدت ولم تعلق بفاضحة أزي
 وترفع في نظرتي إلى عيوبته فحسبه منها نظرة ^(٥)
 إلى لا تقع من هواك بنظرة وأعدتها حسنة إذا لم تمنى .

-
- (١) السابق ص ٣٢٢ ضبط وشرح وتصحيح الشيخ محمود الإمام المنصوري ،
 مطبعة الجريدة بلا تاريخ أو رقم الطبعة .
 (٢) تنظر مقدمة الديوان ص ٨١ .
 (٣) ينظر : محمود سامي البارودي شاعر النهضة ص ١٠٩ .
 (٤) الديوان ص ٢٢٣ .
 (٥) السابق ص ٣٢٨ .

هذى منأى وحبذا لو نلتها هن طيب نفس ففى أكبر مقنع
وأدلى برأيه فى فلسفة العشق فقال :^(١)

والعشق مكرمة - إذا هف القى عما يهيم به القوى الأصاور
يقوى به قلب الجبان ويرعوى طمع الحرص ويخضع للتكبر
ويعنىنا هنا من غزله قصائده ومقطعاته التى التزم فيها مالا يلزم ، وفى
مقدمتها قصيدته التى أشتلها بقوله :^٢

ماذا على قرة العينين لو ضففت وعادوت بوصال بعد فاصفحت
وقد عارض بها قصيدة ابن الننيه^(٣) التى أولها :^(٤)

ياشاكلى الفسخ كم خيل بك سفحت نوحتم ، ففى بعد البعد ما تزحمت
وقد أعلن البارودى فى هذه القصيدة أنه باع قلبه لمحبوته ، بيها وانجبا ثابثا
لازما بما وهنته من وصال ونحوه ، ولكن محبوته لم تف بوعدها ، والناس
يظنون أن يحل المحبوبة بقطع الود ، ولكنه ظن خاطىء ، فقد ظل غملا
لصاحبه برغم تمنعها وبخلها :

قد يزعم الناس أن البخل قطنة قفا لقلبي يهواها وما سمحت
ويصف طائفتها وصفة تفصيليا فىقول :

خوطبة القد ، لو ضا الحام بها لم يشتبه أنها من أيكه ، أتزحمت

(١) السابق ص ٧٥ .

(٢) السابق ص ١٤٨ - ١٤٩ .

(٣) هو كمال الدين أبو الحسن على بن محمد بن يوسف بن النفيى المصرى ،
ولد فى مصر نحو سنة ٥٦٠ هـ (١١٦٥ م) ونشأ فيها ، أهل بلى أيوب ،
وتوفى فى نصيبين سنة ٦١٠ هـ فى الكوندر مصر ففروغ من شخص ٧٣ ط . بدار العلم
للملايين الطبعة الرابعة ١٩٨٤ .

(٤) ديوان ابن الننيه ص ٢٣ ط المدبحة العلوية ١٣٩٣ هـ .

خفت معا طفها ، لكن روادفها يمثل ما حملني في المسوى رجعت
ويلاه من لحظها الفتاك إن نظرت وآه من قدها العسال إن سمعت
كالبر إن سمرت ، والظي إن نظرت
والفصن إن خطرت ، والزهر إن نفعت
واخجلة البدر إن لاحت أمرتها

وحيدة الرضا الوشان إن تحت

وهي آخذة دائما بفؤاده ، مستولية على قلبه في جدتها وهزلما :

لها روابط لا تنفك آخذة بعروة القلب إن جدتها وإن مزحت.

ويرجوها الرقي بفؤاده ، وينبها إلى خلوة الوشاة فيقول :

ترضى بقبسؤاد أنت منته ومقبلة لسوي مراك ما طمحت

حائبك أن تسمى قول الوشاة بنا فلما ربما غشت إذا نصحت.

ويظن أنه في سبيل الحب قد عرض نفسه للهلاك والتلف استكثرة ما يقاسيه

من الحرق وشدة الوجد ، ويضع ذلك يرى أنه هذا الذي يظنه إلهاماً إلهياً هو في

الحقيقة إصلاح للنفس وإرهاق لإحساسها :

أفسدت في حيك نفسي جوى وأسى والنفس في الحب بها أفسدت صبحت

ويوضح دور شعوه في استأثاره محبوبته في قوله :

مازلت أسجرها بالشعر تسمه

من ذات فهم تجيد القول إن شرجت

حتى إذا علمت ما حل بي ، ورأت

نفس وخلفت على نفسي بها اقتضعت

يخبت زنت عطف مالت صبت عزمت

هبت هربت وجهت عابت دنت منعت

فبت من وجهها في نعت عطف ، بها شبت بأوجها أهرأنا فنبعت

أفان من تعرفها الدرى ما سألت
نفسى ، ومن خدعا الوردى ما اقترخت
ويختتم الباروى هذه القصيدة بقوله :
فيا لها ليلة ما كانت أحسنها لو أنها لبنت حولا وما برحت
واستمع إليه بين أثر الجمال والهوى فى القلوب : (١) :
يا ويح نفسى من هوى شادق
فنازل قلبى لحظة فأنتمك
ذى نظارة كالسحر لو صادفت

فمرت بها ليث وعنى ما نمتك
فكيف أحمى مهبجى بعدما خاخرها الوجد ، فطارت برك
فلا يلقى فاقلا ، فالهوى سيف إذا مر بشيء برك
ماذا غل من بخلت نفسه بالوصل لو قبلت طرف الأتاك ؟
إلى غير ذلك من قصائده ومقطعاته التى للترنم فيها مالا يلزم وجاءت
فى باب الغزل (١) .

عنه المسح :

جاء شعر الباروى فى هذا الفن قليلا ، وهوانه فى معظمه - - صدق لنجم
أسديت إليه أو إلى وطنه وأبنائه ، لا علقا وطلبا للعداء ، فلم يكن الباروى
شاعرا متبكبا بشعره ، ولكنه كان شاعرا يقرض الشعر تعبيرا عن خبايا
فؤاده ، وهو القائل :

لشعرى ذين المراء بالم يسكن
وقد خلت مدامح الباروى من اللغات المرمومة . وهذا أمر طبيعي

(١) الديوان ج ٢ ص ٢٧٣ - ٢٧٤ .

(٧) ينظر الديوان ج ٢ ص ٢٣٤ - ٢٣٥ - ٢٣٦ - ٢٣٧ - ٢٣٨ .

ما دام لم يقصد بمدحه صلة أو عطية ^(١).

ومن مدائمه التي ألزم فيها مالا يلزم تلك المقطوعة التي قلها في الشيخ
جمال الدين الأفغاني حينما دعا إلى الثورة على الظالمين ، وإيقاظ الرأي العام ،
فأعجب به البارودي ، وتحولت معاني الإهجاب إلى شمره في ^(٢).

ياك من ذي أدب أطلقت فكرته ثبابة الأنجم
حياز مدى قصر من شأوه كل أخى سابقة يرجم
فهو إذا قال هلا ، أو جرى برز ، أو ناضل لم يحجم
ذو فكرة فاضت بما أودعت من حكمة كالعارض للشجم
دانت له بالفضل من خبرة كل فصيح القول أو أعجم
دانت على معدنه فضله دالة التبر على المنجم
ومن لزومياته في باب المديح قصيدة بحث بها إلى صاحب جريدة
(النحلة) ^(٣) استلهاها بالإشارة إلى أن هذه الجريدة اختصت بنشر الأخبار

(١) ينظر : في الأدب الحديث للاستاذ عمر السوقي ومدارس الشعر العربي
في العصر الحديث للدكتور صلاح الدين عبد التواب ص ٥٩ ط . السعادة ،
الطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

(٢) محمود ساسي البارودي شاعر النهضة ص ١٤٢ ، وقد نقلنا عنه هذه
الآبيات نحو الديوان المظبوط منها ، وقد قال المؤلف في هامش (هـ) من صفحة
للذكورة : هذه الآبيات لم يسبق نشرها ، وهي من الجزء المخطوط من الديوان
من قصيدة عدد آياتها عشرة بعنوان : وقال بمدح . . . وقد دلتني كريمة
الشاعر على أنها قبلت في الأفغاني .

(٣) (جريدة النحلة صحيفة سياسية انتقادية تصفها بالعربية ونصفها الآخر
بالإنجليزية وبها بعض قصائد شعرية . ومقالات ورسائل في الأدب والأخلاق
لبعض كتاب الهند وإيران والهندان العربية . وكان صاحبها (جون لويس

الجديدة: (١).

ألا يا فمحة سرحت فحازت سلاله ما تولته الهاد
وفجاء الأرض ووماها تتلقف أخبارها ، ولذلك تحقق لها ولصاحبها
الآمل المشود :

بقول البارودي مصورا بجراح هذه الصحيفة ومدى كفاح صاحبها :
تلقتها التجاد بما أسرت ضامرها وحيثها الوهاد
سمته جهداً فسالت ما عنت كذلك الدهر : سعى واجتهاد
فلا عجب إذا جاءت بخير فلول النحل ما كان الشهاد
وكيف ورها شهم ذكي له في كل معضلة جهاد
تجاني النوم في طلب المعالي وطاب لعينه فيها السهاد
فأصبح وده في كل قلب نزيلا ، والقلوب له مهاد
وقال البارودي يؤرخ لعودة إسماعيل باشا خديوي مصر من دار الخلافة
العلية (٢) ملتزماً لما لا يلزم (٣).

رجع الخديوي لمصره وأنت طالع نغره
وتهللت بقومه فزحا أسرة عصره
فلتبهج أوطانه محاوله في قصره
وليشتمير تشاريخه رجع الخديوي لمصره

== صابوني) يصدرها مرة كل أسبوعين من مطبعة النحلة بلندن سنة ١٩٧٨ م

الديوان ١ ص ٢٨٣ - ٢٨٤

(١) الديوان ١ ص ٢٨٢ - ٢٨٤

(٢) المقصود بدار الخلافة العلية : مدينة القسطنطينية حاضرة الدولة
العثمانية ومقر الخليفة حينئذ :

(٣) الديوان ٢ ص ١٢٣

٢٧٣ — ٦٥١ — ٣٦٥ — ١٢٨٩ هـ

إن البارودي الذى حاكى فنون الشعراء قلد شعراء المصنعة وعصر الضعف فى الأبيات السابقة فأرخ لعودة الخديوى اسماعيل على النحو السالف، وحرى بالذكر أن ما فعله البارودي هنا قليل فى شعره حتى لا يكاد يذكر .

٥ — الهجاء :

الهجاء من الأغراض الشعرية التى جدد فيها البارودي ، فقد انتقل به من الهجاء الشخص الذى درج عليه معظم شعراء العربية إلى الهجاء الاجتماعى الذى يقصد إلى تجسيم عيوب المجتمع فى عصره وتصويرها فى أبشع صورة رغبة فى الإصلاح ، وقد يمثل هذا العيب الاجتماعى فى أحد الأشخاص فيهجوه الشاعر فيروز ذلك العيب فيه بصورة تسترعى انتباه القارىء ، ولكن الشخص ليس مقصودا لذاته فى مثل هذا النوع من الهجاء ، وإنما المقصود هو هذه السوء الاجتماعية .

وقد أبرز البارودي فى شعره كثيرا من "عيوب المجتمع التى سادت وانتشرت فى عصره مثل النفاق والفد والظلم والجشع . . . إلخ ، وأما أهائجه الشخصية فتتسم بالقلة والندرة ^(١) .

ومن قصائده المزومة الهجائية الساخرة قصيدة فى رجل نجاد من جادة الطريق قرامه بالسرف وبجائبة القصد والبعد عن الاعتدال والغرور والإعجاب بالنفس ، وشبهه بسفينة مآخرة فهي عرضة لافرق والتلف . يقول : ^(٢)

يا أيها السرف للذل بنفسه كسفينة فى لجج بحر ما خره

(١) ينظر : مدارس الشعر العربى فى العصر الحديث ص ٦٩ . فى الادب

الحديث ج ١ ص ٢٩٠ .

(٢) الديوان ج ٢ ص ١٣٦ - ١٣٧ .

وبين له أن الخطأ - كل الخطأ - في الاعتقاد أن الفخر يَكُون بزخرف الحياة وجيد الثياب والطعام :

أَتظن أن الفخر ثوب معصم تزهو يلبسته ، وقدر باخره ؟
هيهات عنك فالعلا أمنية من دون مبلغها بجمار زاخرة
ولقد أتلّف هذا الرجل دنياه بانفعاسه في لذاتها وشهواتها ، ولسوف يقتله الندم في الآخرة ، ولو راجع هذا السرف نفسه لوجدها من سوء فعله ساخرة :

أتلّفت دنياك التي أوتيتها ، ولسوف تهلك حسرة في الآخرة
تألفه لو راجعت نفسك مرة لوجدتها من سوء فعلك ساخرة
ويخطبها موبخاً : إلام تفخر بأبائك وجدودك ، وأنت لم تنل ما ناله هؤلاء الجود العظام من الصلاح وحسن السيرة وعظم الشأن :
حتام تفخر بالجود ولم تنل ما أحرزت تلك الجود الفاخرة ؟
ثم يفتنهم قصيدته بقوله :

فاجعل لنفسك من فصاك شاهداً

ما أحرزت تلك الجود الفاخرة ؟
أى اجعل لنفسك من أفعالك ، والصالح من أعمالك شاهداً يدل على
علي بكرم نفسك ، ويضيق عن الانتصار بأبائك وأجدادك الذين
فارقوا الحياة .

وقال البارودي في أناس فعل بهم خيراً فقابلوه بالإساءة (١) .
فعلت خيراً يقوم فعاملوني بضير
فلا تُلقي إذا [ما] أصبحت ألن خيرى

وهجا البارودي رجلاً ظالماً مبيناً عاقبته وانزماً جالاً يلزم فقال (١) :
وشامخ في فدا شماء باذخة

لا يعرف الصدق إن والي وإن عادى
يصوده الناس إن مر التسيم به

ولا يعود من الإشفاق من عبادا
لا يهدأ الدهر من ظلم يحاوله

فإن قضى وطراً من خدرة عبادا
يسطو بهذا ويرى ذاك عن عرض

كمارد يقتضي صيدن إذ حبابي
أباده الدهر رغماً بين أسرته

كما أباد بريح صرصر عبادا
فاعرف إلك واجتر أن تبث جلى

وؤر ، ولا تتخذ ظلم الورى عبادا
يقول البارودي : إن هذا الرجل المتكبر الذى يسكن في قصر متين

لا يعرف الصدق إن صادق الناس وبالمهم ، ولا يعرفه كذلك إذا عاداهم
وخاصهم ، فهو كاذب في جميع أحواله ، والناس يمتنون به فيعودونه لأهون
إصابة ، أما هو فلا يهتم بأمر الناس ، ولا يعود من يعود منهم من أجل
الإشفاق ؛ لأنه لا يعرف الرحمة ولا الإشفاق ، والناس لا يسلمون من شره
أبداً فهو يبطش بهذا ويسطو على ذاك . ثم عرّف الناس بفاقبه
أمره فقال :

أبادم الدهر رغماً بين أسرته

كما أباد بريح صرصر عبادا

ولذا نصح الأحياء بقوله :

فاعرف الملك ، واحذر أن تبيت على

وزر ، ولا تتخذ ظلم الورى عادا

الرثاء :

لم نجد البارودى سوى ثلاثة أبيات فى رثاء حاضنه التزم فيها
ما لا يلزم وهي (١) :

أمرم ! لا والله أسالك بعد ما

محبتك فى تخفى من الحبش أنفخر

فقد كنت غينا برة القول مرة

صلية قلب فى مغيب وهفخر

فليت من ذى العرش خير تحية

تواظبك فى اروض من الخضر

وتلاحظ أنه رثاء بارد جاف لا أثر فيه لعاطفة للتفد التى تظهر حول

الفجبة على للرثية .

٧ - التشوق إلى مصر وهو فى مقام :

نرى البارودى إلى سر نديب عقب الثورة العربية فى ديسمبر سنة ١٨٨٢
ونظير هناك مدة طويلة حتى سمح له بالعودة فى سنة ١٨٩٩ م ، وقد زاده أنقى
جاء فى وطنه وتعلق به ، وترديدا لحاسنه ، ونظم هناك هديدا من القصائد
عرفت بـ (سر نديبات البارودى) ومنها قصيدته الزومية التى استلها
بقوله :

أليس مرى بنفحة رند أم رسول أدى تحية هند ؟

أطربنى أنفاسه فكأنى مات شكراً من جرعة من (برندى) وأخو الوجد لا يزالُ طروباً يتبع الشوق بين سهل وفند - ويظهر شوقه إلى مصر، وحنينه إليها وهو في هذا المنفى البعيد في: طال شوقى إلى الديار، ولكن أين من مصر من أقام بكدمى ثم يتحدث عن نهر النيل العظيم الذى (تثنى الفصون في حافته كالغندرى) يفتنن بأبهى اللبل والثياب وقد (قلبتها يد الغمام عقوداً) جميلة أنيقة، أما الجام فقد هدر فوقه بأعذب الألحان وأشجابه، ولا خرو لقد شرب من مائه وارتوى من سلافه.

يقول البارودى مصوراً كل ذلك ملزماً فنه ما لا يلزم :
حينذا النيل حين يجرى فيبدي رونق السيف واعتزاز الفرد
تثنى الفصون في حافته كالغندرى يسبحن وثنى الفرد
قلبتها يد الغمام عقوداً هى أبهى من كل عقد وبند
كيف لا تهف الحمام عليه؟ وهى تسقى به سلافة أقند
كل هذه المظاهر الجميلة الغلابة كلما خفارت بخيلة البارودى وهو في فنفاه ألهمت شوقه وزادت من حنينه :

كلما صوته نفسى لعينى قدح الشوق في الفؤاد يزند
وإذا كان شوقه إلى مصر ويلها على هذا النحو فإنه كان يجرى شوقاً إلى أهلها، لأنها أصدقائه منهم وخاصة صديقه الحميم الشيخ محمد جهيد .
لنستمع إليه يقول في قصيدته هذه :

لى به صاحب^(١) على عزيز مثل ما عنده من الشوق هندى

(١) جاءت في هامش الديوان ج ١ ص ٧٦٧ : قيل إنه يعنى بصاحبه المريد عليه صديقه الشيخ محمد جهيد ، ولم يصرح باسمه خوفاً عليه من نعمة الحاكم في جهنم .

أفناه فهو أف فؤادى فمن إसार الذنوبى غطاط بمجنده
فاهد منى له تحبة صدق وتلطف بمحالى يا (أفندى)
أنا والله مغرم بهواه حيثما درت بين هند وسند
إن شوقى إليه أصرح شأواً من (سليك) والوصل فى بعده (فند)
ثم يرجو الدهر ، البخل عليه ، الذى فرق بينه وبين أحر أصدقائه أن
ين عليه نعمة القرب من صديقه ، ولو كان غير الدهر سبباً فيما حل بالبارودى
لقائه وانصر عليه ، ولكن الدهر لا ينصر عليه أقوى الأقوياء وأشجع
الشجعان :

أسأل الدهر نعمة القرب فيه وهو كز نعمة ليس يندى
لو سوى الدهر رام غنى لا ينصر ت مشيخاً بالفضل فوق صند
لست أقوى على الزمان ، وإن كذ ت أقل الصدا بقوة زندى
إن هذه القصيدة لإحدى سرنديبيت البارودى التى تتميز برهافة الشعور
وبرقة العاطفة وجودة السبك وجمال الرنين والوقع ..

٨ — الشكوى :

تغزىن البارودى فى حياته لأحداث جسم فاض على إثرها لسانه بالشكوى
فقد نلى إلى سرنديب وبغرد من جميع رتبه وألقابه ، وصودرت أملاكه
وممتلكاته ، وبكته لم يأنس على شيء من ذلك كله ، وقديها قريباً بالوطن ،
وشكا أمره وظالاه إلى الله فى لزومية : قال فيها (١) :

ديها غاصر الحق عنى الهطال بخذلى بحق من يدي ما طلى
جار على ضغنى سلطاناه وعارنى للدمع الهطال
أخرجنى عما جوت به يدي من كسي الحزن بلا طال

(١) الديوان ٢٠ ص ٥٥٤ ضبط وشرح وتصحيح الشيخ محمود الإجماعية

من غير ما ذنب سوى منطق ذى ورتق كالصارم القاطل
أقبل به الحسق وأزى به نحر البدا فى الرهج الساطل
فإن أكن جردت من زرقى ففضل ربي حلية العائد
وفى السنين من عمره تهاجم البارودى العلة والمرض ، ويعود الارشاح إلى
قورنتيه بقوة تهدد عينيه بالظلام الأبدى ، فيفرغ للبارودى ويصبيه الهلع
من أن يعيش رهين المحبسين ، محبس النقي والأثر ومحبس المص ، فيتمنى
للوت خلاصاً من هذه الحياة القاسية (١) :

بقى ينقص عمر الحياة فتنقص
مآرب كانت علة للظالم
تساوت نفوس الخلق فى الشر فاستمد
رب البرايا من جهول وعالم
ولو عرفوا ما أنكروه لأيقنوا

بأن نعيم الدهر بخديعة حالم
تأمل رويلاً يا ابن ودى فهل ترى على صفحات الأرض غهر معالم
يظن حليل القوم فى الطب برأه ولم يد أن الطب ليس بسالم
فطر لهما . أو فاتخذ لك مسلماً لترقى إلى أبراجه بالسلم
وكيف تنال النفس فى الدهر عيشة تلذ بها ، والدهر غير مسالم
وهل هذا النحو شكاً البارودى ما حل به ، وما أقص مضجعه
فى أشعاره :

٩ - الحكمة :

أكثر البارودى من قول الحكم ، وإن كان جليها حكم غير مشكورة وثمة
عليها السابقون . وصاغها البارودى صياغة جديدة بأسلوبه الجزل الفخم .

(١) الديوان المصنوع ، نقل عن كتاب : محمود سالى البارودى شاعر النهضة
للدكتور على الحيدى ص ٣٢٥ .

ومن حكمه القزومية (١) :

فما تملح الأيام إلا إذا خلت قلوب الوردى فيها من الحقد والغم
ولا تتعرفني لأمرى بمعاودة ولا تحتلب ضرع الشقاق ولا تمر
ولا تحتقر ذا فاقة بين طمرة فيارب فضل يهر العقل في طمر
وكيف يعيش للره في الدهر آت وللموت فينا وثبة المايث والقر ؟
وما أحسب الأيام تصفو لعاقل ولكن صفاء العيش للجاهل الغمر
سعيت فأدرت النى في طلابها

وكل امرئ في الدهر يسعى إلى أمر

وقال (٢) :

تمهل ولا تعجل إذا رمت حاجة فقد يلحق الخسران من يتورط
قدو الخزم برعي القصد في كل حالة وفو الجهل إما مفرط أو مفترط
وقال (٣) :

نسأق في الكرام تمل قدرا فسبق النلسن للثورات فضل
إذا ذهب الكرام فلا رجاء وإن ذهب الرجاء فليس فضل
وقال (٤) :

دع الجاهفة واعلم أن صاحبها وإن تحصن لا ينجو من الغيل
لو كان للره علم يستدل به على العواقب لم يركن إلى الخيل



(١) الديوان ج ٢ ص ١٢٤

(٢) الديوان ج ٢ ص ٢٠٧

(٣) الديوان ج ٢ ص ٧٨ طبع وعقد جيع الطبع محمود الإلهام

(٤) السابق ص ٥٩٤

الخصائص الفنية في لزوميات البارودي :

عرضنا فيما مضى للموضوعات التي تضمنتها لزوميات البارودي . ونريد هنا أن نقف على خصائصها وسماتها الفنية في الإطار والمحتوى أو في الشكل والمضمون .

فن نأchie للمضمون فحمد البارودي قد جمع في لزومياته بين المعاني القديمة التي سبق بها وبين المعاني الجديدة التي عبر فيها عن أحداث عصره ومجتمعه ، فحديثه في الزهد — مثلاً — يغلب عليه طابع التقليد للأقدمين ، بينما حديثه في الهجاء الاجتماعي ، وتشويقهُ إلى مصر وهو في منفاه حديث يتسم بالجدة والتعبير عن المذات . ولا عيب على البارودي في استبدائه لمعاني الأقدمين ؛ لأنه حين عرضها لم يعرضها — في الأكثر الأعم — خالية من روحه وروح عصره ، بل ظهرت فيها شخصيته إلى حد كبير حتى ليخيل لقارئ أنها من خلقه وإبداعه .

وبجميع المضمون الشعري في لزوميات البارودي بين الذاتية والموضوعية . وتجلى الذاتية في الأشعار التي التزم فيها ما لا يلزم ولم يعرض فيها لقضايا اجتماعية تهم وطنه وأمته ، وإنما عرض فيها أموراً خاصة به كحديثه عن وصف البحر ، وغزله . بينما تجلى الموضوعية في موضوعات الزهد والمديح والهجاء الاجتماعي والحكم ، فالمضمون الشعري في هذه الأشعار لا يهم البارودي وحده ، وإنما يهم أمته وشعبه .

وتبين لمعاني البارودي في لزومياته بسمة الوضوح والبعد عن الغرابية والتعقيد . وفي كل ما قدمناه من نصوص تجلى هذه السمة بوضوح ، كما تتميز بالدقة والعمق الصوريان عن شخصية ثقافت بنتائج قول الشعراء الأقدمين في قصود العربية الزاهرة .

وحري بالملاحظة أن لزوميات البارودى حفات بالموضوعات المتعددة ، فقد انتقل في كثير منها من موضوع إلى موضوع آخر ملتزماً بمنهج الغرب القدماء في حسن الانتقال ، ومعنى هذا أنه لم يتقيد بمفهوم الوحدة العضوية في شعره اللزومى ، ولا عيب على البارودى في هذا النهج ، فهو رائد البحث في العصر الحديث ، فضلاً عن أن لزومياته من الشعر الغنائى الذى لا يخضع لقوانين الوحدة العضوية .

ولستطيع أن أقول إن الوحدة الموضوعية قد تحققت في بعض قصائده ومقطوعاته اللزومية^(١) لأنه قصر هذه القصائد وتلك المقطوعات على موضوعات محددة^(٢) ولكنه لم ينع بترتيب أبياتها ترتيباً منمقياً يلزم منه وجود كل بيت في موطنه بحيث لا يمكن التقديم والتأخير بين أبيات القصيدة أو المقطوعة كما هو شرط الوحدة العضوية .

وتبرز عاطفة البارودى المتأخجة في عدد كبير من لزومياته - لا سيما لزومياته في التشويق إلى مصر وهو في منفاه - في لزوميات تفيض بالعاطفة الصادقة وتعكس وجدان البارودى ورغبة الملقة في العودة إلى وطنه مصر التى تربى في أحضانها وأرضع من أفوايقه .

هذا وقد أكره البارودى من استخدام الصور الخيالية في لزومياته فن تشبيهاته : قوله مصوراً بحالة الإنسان في دنياه^(٣) :

لا يبلغ الأربع أو يفارقه
كما تح خان كفه السكر
وقوله من الحجر وآثارها^(٤) :

إذا فسدت بمنجى فقلت
سما تفتى في المبركة الخروب

(١) ينظر الديوان ج ١ ص ١٣٦ ، ١٤٣ ، ٢٣٧ - ١٣٧ ، ٣٧٩ .

(٢) الديوان ج ١ ص ١٣٨ .

(٣) السابق ص ١٣٩ .

وقوله أيضاً^(١) :

تزف بألحان الشاني كثوسها كما زفت الحسناء بالبلبل والزمر

وقوله عن الفتى للتكبر^(٢) :

كأنه في كبره سادراً سفينة في لجة ماخرة

وقوله متغزلاً^(٣) :

خوطبة القد لومرا الحام بها لم يشتبه أنها من أيكة انثرت

كالبر إن سقرت ، والظي إن نظرت

والفصن إن خطرت ، والزهر إن فغحت

وقوله مشبهاً للمتغزل بها بالبانة ثم بالزهرة^(٤) :

يا بانة من لي بضمك ؟ يا زهرة من لي بشك ؟

وقوله واصفاً نهر النيل^(٥) :

تنشق الفصوص في حافتيه كالعداري يسبحن وفي الفروند

ومن استعاراته قوله عن حصون الأشجار على وادي النيل^(٦) :

قللتها يد الفهم حقوفاً هي أبي من كل عقد وبند

وقوله في الزهد مخاطباً قلبه^(٧) :

أم خلعت أن يد الزما ن قصيرة عن أن تناك ؟

(١) السابق ٢٨ - ١٢٩ .

(٢) السابق - ١٣٨ .

(٣) الديوان ١٣ - ١٦٥ .

(٤) السابق ٢٣ - ٣٧٧ .

(٥) السابق ١٣ - ٢٦١ .

(٦) السابق ٢٦١ .

(٧) السابق ٢٣ - ٣٧٦ - ٣٧٧ .

فمساك تنزع من يد الـ أهواء يا قلبي حباك ؟
ومن كنيائاته قوله ^(١) :

يا فارس انظيل كمكف عن أعتها
فقد شكت فمك الأحلاس والمذر
كناية عن الخوض على الرفق والاعتدال والقصد .

وقوله ^(٢) :

أنتم قصود والردى قائم يسقيكم بالكوب والصاخرة
كناية عن تنوع أسباب الهلاك وكثرتها .
وقوله ^(٣) :

ألا هتفت بالأيك ساجدة القبر فطف بالحيا فهي ريحانة العمر
كناية عن طلوع الصبح .
وقوله ^(٤) :

كيت جرت في حلبة الدهر فانطوت
ثميلتها ، وانظيل نحمد بالضم
كفى بجرها في حلبة الدهر عن قدمها وتعنيقها ، ثم كفى بانطواء ثميلتها
عن رقتها وصفائها وجودة عنصرها .

ومن كنيائاته أيضاً قوله وأصدأ محبوبته مكنياً عن حيايتها ^(٥) :

واخجلة البدر إن لاحت أسرتها وحيرة الرشاء الوستان إن لحت

(١) السابق ص ١٢٧ .

(٢) لديوان ص ٢٣ - ١٢٨ .

(٣) السابق ص ١٢٨ .

(٤) السابق ص ١٢٩ .

(٥) السابق ص ٩٣ - ١٦٥ .

هذه أبرز خصائص المضمون في لزوميات البارودى .

أما الشكل : فأول ما يسترعى الانتباه أن لزوميات البارودى لم تستهل بالمقدمة الطليعية ، وإنما جاءت مقدماتها - فى الأعم الأغلب - مستوحاة من الموضوع الرئيسى للقصيدة أو للمقطوعة^(١) .

وألفت النظر إلى أن المقطوعة الشعرية تزاخم القصيدة فى لزوميات البارودى كما سيتضح من الإحصائية الملحقة بهذا البحث ، ومرد هذا إلى التقيد بلزوم ما لا يلزم كما سنذكر فيما بعد .

وأما عن الألفاظ والأساليب فإن ألفاظ البارودى فى لزومياته جاءت قوية جزلة بعيدة عن عنجبية البداوة ووحشيتها ، وتظهر عظمة البارودى فى تغير الألفاظ للناسبة للمقامات التى يريد التحدث فيها ، فهورق ويلغف حين يتغزل أو يعنب أو يعصف منظرآ جيلآ أو مجلس أنس وممر ، أما حين يقول متحمساً أو مفتخراً أو واصفاً البحر المائج أو الريح الزفوف والحرب الضروس فإن شعره آتذ يتسم بالجزالة وشدة الأسر ، وهو القائل عن فنه^(٢) .

إذا اشتد أوري زنة الحرب لفظه

ولم دق أزدى بالمقصود فريده

إذا ما تلاه مفشيد فى مقسامة كفى القوم يرجع الفناء لشيده

وقد تسربت أحياناً بعض الألفاظ الأدجية والمعرية إلى لزومياته ، تلك اللزوميات التى نظمها فى منغاة كقولها منشوقاً إلى مصر وهو فى سر نديب^(٣) :

(١) ينظر الديوان ١٠ ص ٧٧ ، ١٢٦ ، ٢٠٧ ، ١٢٨ ، ١٣٧ .

وسرى بالملاحظة أن البارودى نهج النرج القديم فى الاستهلال بالديار حيناً وبالتسليب والخمر فى أكثر الأحيان . . . ينظر : عمود سامى البارودى شاعر النهضة ص ٤٤ وما بعدها .

(٢) الديوان ج ١ ص ٢٢١ .

(٣) الديوان ج ١ ص ٢٦٠ - ٢٦٢ .

أليس سرى بنفحة رند ؟ أم رسول أدى تحية هند ؟
 أطربني أنفاسه فكأنى ملئت سكرًا من جرعة من برندی
 طال شوقى إلى الديار ولكن أين من مصر من اقام بكندى ؟
 هو مرمى نبل ، وملعب خيل وحى أسرتى ومركز بندى
 فاهد منى له تحية صدق وتلطف بحسالى يا أفندى
 لو سوى الدهر رام غنى لأصحر ت مشيعا بالنصل لوق سمندى
 فاللغاط : برندى : كلمة إفريقية تطلق على نوع من الخمر ، وكندى :
 اسم مدينة صغيرة في مرنديب ، والبند : العلم الكبير عارض معرب ، وأفندى :
 كلمة تركية معناها : السيد ، وسمند : كلمة فارسية معناها الفرس .
 وقال فى لزومية أخرى متغزلا^(١) :

ماذا على من بخلت نفسه بالوصل لو قبلت طرف الآنك
 فالآنك : بمعنى القليل وهى كلمة غير عربية .

هذا من الألباط ، وأما الأساليب فجاءت قوية ، وصيغة السبك ، متينة
 الأسر ، تعيد إلى ذهن القارىء قوة الجاهليين فى أساليبهم وعدوبة الإسلاميين ،
 ودقة العبانيين ، كما يلمس فيها رقة الحضارة المصرية .
 وقد وشيت هذه الأساليب ببعض الحسنات البدعية البعيدة عن التكاف
 الطباق فى قوله يصف منزلا نزله فى بعض نواحي قندية^(٢) :

تستوقف الأيصار فى غدرانها صور تزول مع النسيم وتطرأ
 وقوه^(٣) :

(١) السابق ص ٢٧٤ :

(٢) السابق ص ١٧٧ .

(٣) السابق ص ٢٩٣ :

وشامخ في ذرا شماء باذخة

لا يعرف الصنق إن والي وإن عادى

وحسن التقسيم في قوله (١) :

فلورق تهتف ، والربارب ترتى والعين تبغم ، والبسابل تصراً

وقوله (٢) :

فأريج تكتب والغدير صغيفه والسحب تنقط ، والحمام تقرأ

وتقول عز نهر النيل وهو يسر نديب (٣) :

هو مرمى نبلى ، وملعب خبلى وبعى أمرتى ، ومركز بندقى

والف والشر المرتب كقوله (٤) :

ألا بأبى من حسنة وحديثه إذا ما آتقينا لذة العين والسمع

فحسن الحبيب لذة العين ، وحديثه لذة السمع .

والجناس في قوله (٥) :

بلغت حدك من أرب غسقى فأنت اليوم في جو فسيح

وفي أسلوب اللزوميات تأثر بالأسلوب القرأى ، ومن ذلك قول

البارودي (٦) :

يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا عذاب الله والآخرة

وفي القرآن الكريم : يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء

عظيم (٧) .

(١) الديوان ص ١ - ٧٧ .

(٢) السابق ص ٧٨ .

(٣) السابق ص ١ - ٢٣٥ .

(٤) السابق ص ١ - ٢٨٤ .

(٥) السابق ص ٢ - ١٧٨ .

(٦) سورة الحج ١ .

(٧) السابق ص ١ - ٢٦١ .

ويقول البارودي^(١) :

أباده الدهر رغباً بسين أسرته كما أباد بريح صرصر صرادا
وفي القرآن الكريم : « وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية »^(٢) .
وأما عن الموسيقى في لزوميات البارودي فقد اتسعت بالتراء حيث أضفى
الزوم على هذه القصائد وتلك المقطوعات أنشأها موسيقية جديدة زيادة على
عنصرى الوزن والقافية .

كما اشتملت لزوميات البارودي على عناصر موسيقية أخرى كالنصيرغ
وحسن التقسيم والجناس وموسيقى الألفاظ .
فقد وجد النصيرغ في كثير من لزومياته ، ومن ذلك قوله مستهلاً
قصائده ومقطوعاته :

إلام يهفو بملكك الطرب أبعد خسين في الصيا أرب^(٣)

لزمزم الكأس وهاني واستغنيا يا مهتاني^(٤)

ماذا على قرة العينين لو صفحت وعادت بومال بعد ما صفحت^(٥)

الاختفت بالأيك ساجدة القمر فطفت بالحمية فمهي زينة العقر^(٦)
ونحن بموسيقى الألفاظ : اختيار الشاعر للألفاظ المتألفة التي يعانق بعضها
بعضاً وتساعد على إبراز مواطن الشاعر الجياشة أو انفجالاته المادحة . وقد

(١) الديوان ج ١ ص ٣٩٤ . (٢) سورة الحاقة : ٦ .

(٣) ديوان البارودي ج ١ ص ١٣٩ .

(٤) السابق ص ١٤٣ . (٥) السابق ص ٢٦٤ .

(٦) السابق ج ٣ ص ١٤٨ .

وفق البارودى هنا فى اختيار ألفاظه وتألفها، ونتج عن هذا التألف موسيقى داخلية شاعت فى البيت وفى سائر القصيدة، وفيما قدمنا من نصوص دليل على صدق ما ذهبنا إليه .

كما كان للحسن التقسيم والجناس دورهما فى شيوع الثراء الموسيقى فى لزوميات البارودى وفى التماذج للتقدمة شاهد على ذلك .

حقاً ، لقد عنى البارودى فى لزومياته بالإطار والمحتوى فجاءت نموذجاً يسترعى الانتباه ويحسب القلوب .

أثر الزوم فى شعر البارودى .

يقول الدكتور على الجندى :

« إن ما يأتى من الزوم عفو البديهة على من قدر الكلام ، ويزيد فواصله تناسباً ، وقوافيه تنظيماً ، ويضفى عليه بشاشة من للموسيقية العذبة للنسجمة المميقة المدمجة »^(١) .

ونحن من جانبنا نؤكد أن لزوميات البارودى جاءت عفو الخاطر فيمكن لها الأثر لذلك كون . غير أن الزوم ضيق من خطوط البارودى ، ويقتصر من حيثانه ، فشاعت للقطوعات فى لزومياته ، ووقف فى أكبر قصيدة لزومية له عند البيت الثانى والثلاثين^(٢) ، وهو للعرش بطول النفس وامتداد الشوط وبعد الغاية . وبالرغم مما عرف عن البارودى من إحكام الصياغة ومثانة الفصح وشدة الأسر وسلامة الديباجة فإن الزوم أوقعه فى بعض المآخذ أحياناً كقوله من قصيدة هزلية يصف فيها منزلاً بجيزة كريت^(٣) :

وأولها :

(١) البلاغة الفنية ص ٢٦ .

(٢) ينظر الديوان ١٣ ص ١٦٤ .

(٣) السابق ص ٧٧ - ٧٨ .

وخيمة بكرب محاوة أيكها . يحيى الهجير عن النفوس وتندراً
وفيها يقول :
تستن فيها الريح بين منابت خضراء يشاها الجبان فيجرو
تستوقف الأبصار في غدرانها صور تزول مع النسيم وتطراً
فالورق تهتف والرباب ترتع والعين تبغم والبسائل تصراً
شجره تسلكها السموم فتتندى رهواً وينكنها الهجير فيمراً
فتح الريح يسع بها مدارس بهجة لعبين فهنا بهجة لا تضرأ
« فهذه القوافي قلقة غور متمكنة زيادة على غرائبها وخشونتها في
الأسباع »^(١).



ويقدم

فهذه دراسة لجانب من شعر البارودي لم يعن به باحث من قبل في غالب
القلوب، ولذا فإني أضفها إضافة جديدة إلى مكتبة البارودي إضافة للدراسات
القيسية والديوانية الخافعة، ولما توفيتي بالإجابة عليه توكلت وإليه أيتب.

إحصاء لزوم في اللطوح من ديوان البارودي

عدد الآيات	نوع الالتزام	الروي	اللمح
١٠	الحرف فقط	المعززة المضمومة	<p>وجيلة بكوت حمارة أياكها قصي المجه من النفوس وتبرا ألا عاطفيا بنت كرم تزوجت على نجات العود بين حماء لئس ابن آدم ذا جمل يعمره لكنه يقاسي الجسد بالمب إلام يفر مجلسك للطرب أبعد خبير في العيبا أرب ذري الكاش ومساقي واستقيتها يا مهباني ماذا على قرة العينين أكر صفت وحاولت بوصال بعد ما صفت بليت هناك من أرب فسبحي فانت اليوم في جسر فسبح أنتم سري بقمعة رند ؟ أم رسول أدي خيبة منه ؟ لقد حال صهي بالشباب وأانه لأدعي لشوق أن يقول به صهي ألا يا عجمه سرت غارت صلاة ما توفقه المهاد وشامخ في خرا شماء بأدغم لا يعرف الصديق إن والي تران ما صي</p>
٨	والحركة	المعززة للكسورة	
٢	فقط	الباء للكسورة	
٢٦	فقط	الباء المضمومة	
١	والحركة	التاء للكسورة	
٣٢	د	التاء الساكنة	
٧	د	الحاء للكسورة	
١٨	د	الحال للكسورة	
١٢	د	د	
٧	د	الحال للمضمومة	
٦	د	الحال للمضمومة	

للمالحي

لكل حي نذير من طبيعته
 ألا صفت الأياك ساجدة للغير
 يا أيها السرف الأدل بنفسه
 ألمنكم الدنيا من الآخرة
 أرمم ! لا والله أنساك بعد ما
 رجعت المسدير لمره
 تهل ولا تبطل إذا رمت حاجته
 ألا يأتي من حسنه ورحمته
 يا ربح نفس من موى خلائق
 يا قلب مالك لا تقيسق
 يا قلب مالك ؟ يا قلب مالك ؟
 يا زهرة من كل بشك ؟
 زفته تودج فهو يطو ويسفل
 وفي حسب يلتيج باليمن كما

عدد الأبيات	نوع الالتزام	الروى
١١	الحرف فقط	الراء المضمومة
١٩	الحرف والحركة	الراء المكسورة
٧	د د د	د د د
١٢	د د د	د د د
٣	د د د	د د د
٤	د د د	د د د
٢	الحرف فقط	الطاء المضمومة
٢	الحرف والحركة	الميم المكسورة
٥	الحرف والحركة	الكان الساكنة
٧	د د د	د د د
٧	د فقط	د د د
١٩	الحرف فقط	اللام المضمومة

المطلع			الروى	نوع الالتزام	عدد الأبيات
يا ناصر الحق على الباطل خذ لي بحق من يسدى ماطل			اللام المكسورة	الحروف والمركبة	٦
لازم ما تعهدت للمقسول - فقل تدى ابتلائي ما تقول			اللام المضمومة	د	٦
ما الدهر إلا ضوء تنس علا عوكب فام وزيت بقتل			اللام الساكنة	د	٨
لا تركن إلى الزمان فربما خدعت خيلته الذواد القافلا			اللام المفتوحة	د	٨
نسايقني للسكرام تمل قسرا فسبق الناس للمخدرات فضل			اللام المضمومة	د	٢
فمع القامة واعلم أن صاحبها وإن تحصن لا ينجو من الغيل			اللام المكسورة	د	٢
أبها المفسود مهلا لت فتكريم أهلا			اللام المفتوحة	د	٩

أبرز مظاهر الحياة الثقافية والأدبية في العصر المملوكي

للكنور حسن ذكرى

تميزت الدراسات التي عرضت لعصر المملوكي، وحاولت الكشف عن حياته الفكرية والثقافية بندرتها، وقلة عددها، حيث وصم هذا العصر بالتخلف والقصور، ورى بالضعف والجمود، مما أسهم بدوره في عزوف كثير من الباحثين والدارسين عند تناوله، ورصد حركته الثقافية والأدبية فقلت لذلك الدراسات عنه، ولم تتناوله إلا بعض المؤلفات، على العكس مما حدث لغیره من بقية عصور أدينا العربي الأخرى.

وبملا لا شك فيه أن هناك قوى خفية، كانت وراء هذه الاهتمامات، التي وجهت لذلك العصر، وعملت جاهدة لعرف الأجيال عن النظر إلى هذه الحقيقة المهمة، في حياة أمتنا العربية والإسلامية، وكان لها أثرها الخلاب في مسهرتها الفكرية والثقافية، وشغلهم عن التوجه إليها، للوقوف على ما قدسنته من علم وأدب، وفكر وثقافة، ودراسته دراسة متأنية فاحصة، وحاولت هذه القوى الاستعاضة عن ذلك بحكم سريع جائر، ألصقته بنتاج ذلك العصر، ووجت له، وسخرت كل إمكاناتها لإشاعته، بما زهد الباحثين والدارسين المحدثين في النظر إلى تراثه، وصرفهم عن كشف حقيقة ذلك الدور لهم، الذي أداه ذلك العصر، وأسهم به في فترة من أخطر الفترات، التي مرت بها أمتنا سياسياً وثقافياً.

والسبب الحقيقي وراء تلك الحملة للكشف، من التشكيك والتشويه.

يرجع - دون شك - إلى أن هذا العصر هو الذى تصدى في بساطة نادرة لجحافل التتار ، وردعا على أقدابها من حيث أنت ، وفتح ذراعية لاحتضان الثقافة العربية والإسلامية ، وتولى حمايتها من بربرية هؤلاء للغول ، الذين ، يبتوا الشر لهذه الأمة وثقافتها .

كما قوم - في نفس الوقت - الغزو الصليبي الحاقدا ؛ الذى كاد يقضى على البقية الباقية من الحضارة الإسلامية ، فهب علماء وأدباء هذه الأمة ونفكروها وشمروا عن ساعد الجد ، وراحوا يعملون في دأب صبور ، وحرص لا يعرف لللل أو العتور ، لحفاظ على تراث أمته وثقافتها ، وتعويضها عما فقدته ، على يد كل من التتار والصليبيين ؛ بعد أن تم دفع خطرهما عن البلاد والمباد ، هرب كفاح مسلح ، استمر لعدة قرون ، لم يعرف الهدوء أو التوقف ، تمحلت مصر وشعبها بقيادة المماليك الجزء الأكبر من تبعاته ، ومشرلية إدارته ماديا وصياسيا ، مما أهاد لشخصية العربية والإسلامية آنذاك عزتها وكرامتها ، وأحيا فيها نبتها بنفسها من جديد ، وسط هذا البحر للتلطم من الظلمات ، التى خيمت بظلالها الثقيلة على خارطة العالم الإسلامى من أقصاء إلى أقصاء .

هذه الأسباب مجتمعة وغيرها ، جعلت أعداء هذه الأمة - وعم أكثر - يتفنون في طمر معالم ذلك العصر ، ليطمسوا معالم تلك الروح النضالية ، التى قاومت هوامل الإذلال والاحتواء ، ودفعت في شتم وإباء كل مظاهر القهر والتسلط ، وعملت جاهدة على التحسين للعروبة والإسلام ، من خلال ما ديجته عقليات هذا العصر ، وسطره علماء من كتب ومؤلفات ، شملت شتى العلوم ومختلف الفنون والآداب ، التى لازالت حتى الآن ؛ تمثل زادا ثقافيا وحضاريا مهما ؛ لا يمكن الاستغناء عنه بحال .

والذى لا مرأ فيه ، أن هذا العصر لم يكن أقل من غيره من العصور ، التى تقدمته علماء عظماء ، وفرادى عسكريا ، فقد تعدد بتاجه الثقافى والأدبى وتفتح

ترثه الحضاري، حتى تشمل فنون المعرفة كلها، وممنا يمكن من أمر هذا العصر، فلا يستطيع أن يضرب عنه صفحاً، أو تهمله، ونسجيه جانباً، وإلا فإننا بذلك نهمل جانباً مهماً من حياتنا الفكرية. ونبتز حلقة من حلقات تطاورنا الثقافي والأدبي، بل والاجتماعي أيضاً، لا يمكن إغفالها أو الاستغناء عنها، فخصارات الشعوب والأمم حلقات متصلة.

وعبر لحة ضريفة، أعرض لجانب مهم، من جوانب الحياة الفكرية والثقافية لهذا العصر، وهو حركة التأليف والنتاج العلمي والأدبي، لأزيل بعض ما علق بالأذهان عنه، ورائ على القلوب حوله. فالأمر كما اعتقدت لا زال يحتاج جهود كثير من الباحثين والدارسين، ليقتحموا بمجاهل هذا العصر، ويكشفوا عن روائع وإبداعاته للعلامة.

حركة التأليف والنتاج العلمي والأدبي في العصر المملوكي؛

ظلت بغداد حاضرة الإسلام والمسلمين، ومنازة العلم والأدب لمدة قرون، وساعدها في أداء ذلك الدور عديد من المراكز الثقافية، التي توزعت هنا وهناك، واستمرت تؤدي دورها الحضاري والثقافي، حتى القرن السابع الهجري، حيث بدأت في الأفق المخاطر والأطماع، التي باتت تترصد بالإسلام وتهديد دياره وحضارته، وفي طلبتها الخطار الممقولي. حيث سقطت بغداد، وأجابه على يد الممقولي وحشية، لم يعرف التاريخ البشري مثيلاً لها، ورأى المسلمون حضارتهم وثقافتهم، تمصف بهارياح الشر، والتعصب الأمي، التي باتت تدمر كل شيء يقف في طريقها، دون هوادة أو رحمة.

والشيء نفسه هو ما لحق المسلمين على الجانب الآخر، حيث بلاد الأندلس والمغرب؛ التي اجتاحتها في الوقت نفسه رياح الزحف الصليبي الحاقق، وأخذت تصفط بعنف على الإمارات العربية المتبقية على أرض الأندلس، وراحت تطارد فلول أهلها المغمزين، إلى أرض المغرب وميادنه.

وهكذا اشتد الحصار ، وضاق الخناق على العالم الإسلامي . وتلبدت حوله الأجواء ، وهاجت الأعاصير في كل مكان ، في المشرق والمغرب على السواء ، مما جعل الكثيرين من العلماء والأدباء ، الذين فجوا من بطش المفلول واضطهاد الصليبيين ؛ يفكرون في وسيلة للخلاص ، ويبحثون عن ملجأ أمين ، يجدون فيه الخفاة ، وينعمون فيه بالحرية والأمان لعقولهم وأفكارهم ليواصلوا أداء رسالتهم في خدمة العروبة والإسلام ، ولم يكن أمامهم إلا ذلك سوى مصر ، تحسباً بحكم الممالك ، الذين دفعوا راية النضدي ، والمقاومة لهذه الأخطار ، في جرأة وشجاعة منقطعة النظير ، واستطاعوا بعد كفاح مرير ، أن يحققوا عدة انتصارات ، على كل من المفلول والصليبيين ، مما بشر بانفتاح فجر جديد ؛ فتوافقت أفراس العلماء والمفكرين والأدباء على مصر وقصدوها من كل صوب وحلب ، يحدوم أهل كبير ، في حياة آمنة ومستقرة ، حتى يتفرغوا للبحث والدرس ، والكتابة والتأليف ؛ فيموضوا الثقافة العربية والإسلامية ما فقدته على يد أعدائها ، خلال صراعها العويل .

ولقد قام الممالك بإواجبهم خير قيام ، تجاه هؤلاء الوافدين فقابلوهم بترحاب عظيم ، وعملوا على توفير كل سبل الراحة والاستقرار لهم ، وأسبغوا عليهم شتى ألوان العطف والكرم ، فبدلوا خوفهم أمناً ، وحولوا ضيقهم سعة وفرجاً ، وساعدوهم بذلك على التفرغ لأداء مهنتهم ، والإخلاص لها ، وانجازها على أكمل وجه .

والذي أهل الممالك للقيام بذلك الدور المهم ، ما كانت تنعم به مصر آنذاك من ثراء ونعيم ، فأهدقوا عليهم بغور حساب ؛ وسبل ذلك العديده من المؤرخين لهذا العصر ؛ وكانت نتيجة تلك الخفاوة والتسكير ، أن تقاطعت على مصر طائفة كبيرة من العلماء والأدباء .

وكان علي رأس من وفد إليها ، من علماء المشرق وأدبائه ، الخطيب القزويني ،

وسعد التتازانى والتبريزى، وصفي الدين الحلى، والعالم الكبير العزبن عبد السلام، وغيرهم كثير من علماء وأدباء المشرق، والعراق والشام على السواء . كما حظ كثير من علماء الأندلس وأدباؤها، وكذلك العديد من علماء المغرب وأدباؤه رحالهم بها، وعلى رأسهم ابن جنية المحدث، والشاطبي عالم القراءات الشهير، وابن سعيد المغربي، المؤرخ الأندلسي الكبير، وابن عصفور النحوى المعروف، والشريشي شارح مقامات الحريري، وابن جابر الصريز، وأبو حيان النحوى، وغيرهم من علماء الأندلس والمغرب. وأدباؤهم، الذين تسابقوا فى القدوم إلى مصر زرافات ووحدانا .

وهكذا تضاعفت جهود هؤلاء العلماء والأدباء، مع جهود علماء مصر وأدباؤها، وصمم الجميع على خدمة الثقافة العربية والإسلامية؛ فقامت على أيديهم نهضة علمية وأدبية كبرى؛ تمثلت فى ازدهار حركة تأليف وتصنيف على وأدبى واسعة؛ صنفها غير هؤلاء الأعلام على فروشهم وإسلامهم . وكان من المنتظر أن تكون نهضة العلم فى ذلك العصر أوسع وأشمل، ومثقلة الأدب اسمى وأرفع، لو أن مصر قد نجحت فى هذه الفترة، ومنيت به من قلائد الظلم والتعسف؛ وماتوا إلى عليها من انظارايات، ومنيت به من قلائد وقتن، مما كان له أثره السلبى على هذه المسيرة بعض الشيء .

ومع ذلك فقد كانت تلك الفترة لسا لشعث العلم والأدب، وإصلاحا لما أفسده المغول، وتعويضا لما أصاب الحياة الثقافية والفكرية من نهب وتدمير، على يد الصليبيين .

وكانت نتيجة تلك النهضة، وثمره من ثمراتها الواضحة، أن أمثلت خزائن الكتب، واكتظت دورها بنفائس الكتب والمؤلفات، وجيل الأئمة والمخطوطات، كما انتشرت العديد من المدارس، والسمعت حلقات العلم، التى أمها العالما، وحسبت عليها الأوقاف والأموال، فتخرج طلابها للبحث

الدرس ، وأسانتها لتأليف والتصنيف ، بعد أن وفرت لهم كل وسائل الراحة والاستقرار ، فجدوا في الكتابة والتأليف ، وبلغوا في ذلك شوطاً كبيراً .
المعالم البارزة لحركة التأليف والتدوين :

ومن الظواهر التي تلفت النظر ، وتستحق الإشارة ، والتسجيل في هذا العصر ، ما أصاب العلماء من شنف بالتأليف ، واستولى عليهم من هم بالكتابة والتدوين ، لدرجة أن الكاتب أو المؤلف في هذه الفترة لم يكن ليقتنع بتأليف كتاب أو كتابين ، بل تناولت همهم ، إلى أن يخلطوا ترائفاً ضخماً ، متعدد الموضوعات ، يبلغ في بعض الأحيان ، عدة مئات من الكتب والمسائل ، والشروح والتعليقات . فالسيوطي مثلاً زادت مؤلفاته على ستائة كتاب ، كأن مؤلفات ابن تيمية زادت على خمسمائة كتاب ، وأن ابن حجر العسقلاني تجاوزت مؤلفاته مائة وخمسين مؤلفاً ، حتى أصبح التأليف والتصنيف مجالاً واسعاً من مجالات المنافسة ، والتفاخر بين العلماء في تلك الفترة .

وهكذا نشطت حركة التأليف والتدوين ، وما تبعها من شروح وتعليقات على كثير من العلوم والفنون ، التي كانت قد استقرت من قبل ، فراحوا يقسمونها ، ويسيدون ترتيبها وتنظيمها من جديد ، حتى تحققت ثروة علمية وأدبية هائلة ، تنوعت مؤلفاتها ما بين كتب متخصصة ، تعرض لموضوع بعينه ، من أمثال مقدمة ابن خلدون ، وخطط المقرئ ، ومؤلفات ابن مالك في النحو ، والشاطبي في الفراءات ، وابن هشام المصري في علوم اللغة ، وغيرها من المؤلفات ، وكتب جامعة أشبه ما تكون بكتب الآمال والمحاضرات ، التي اشتهرت في العصور السابقة ، ولكنها هنا أرحب وأشمل ، وجمعت بين دفتيها كثير من العلوم ، وألوان مختلفة من الفنون والآداب ، فيما يشبه نظام الموسوعات ، وجوهر المعارف العامة في عصرنا الحديث من أمثال « نهاية الأرب في فنون العرب » ، « إنويري » ، « مسالك الأبحار في معرفة الأبحار » ، لابن فضل الله

العبرى ، و « صبح الأعشى فى صناعة الإنشا » للقلة شندى و « لسان العرب » لابن منظور الإفريقى ، و « تذكرة ابن العديم » لسكّال الدين بن العديم ، و « سرور النفس بمدارك الحواس الخمس » لتيغافى ، و « حلبة الكميث » لنواجى ، و « مطالع البدور » لفزولى ، وغيرها من المؤلفات والكتب التى جاءت فى عشرات المجلدات ، نزل ووصل بعضها إلى ثلاثين مجلداً أو يزيد ، فى اللغة والأدب ، والتاريخ والتفسير والحديث ، وغيرها من الموضوعات الأخرى .

لقد أيقن العلماء يومئذ أن خير طريق لإنقاذ الثقافة العربية والإسلامية من الأخطار المحدقة بها ، وحمايتها من الاندثار والضياع ، هو جمع فوائد هذه الثقافة فى مؤلفات كبيرة ، على شكل موسوعات أو دوائر معارف شاملة ، لاندفع صغيرة ولا كبيرة من تلك المواد ، إلا بجمعها وأحصائها بين دفتيها .

كما كثرت الشروح والتعليقات ، التى شاعت فى هذا العصر ، يؤلف أحدهم متنّاً فى علم من العلوم ، فىأتى من يقوم بشرح ذلك المتن ، وتوضيح مسائله ، فى شيء من الإسهاب والتطويل ، وقد يكون فى ذلك الشرح غموض أو قصور ، فيستدرك عليه باستدراكات أخرى ، ويسمى هذا الاستدراك على الشرح بالحاشية ، وقد يكون فى الحاشية هى الأخرى قصور ، فيستدرك بحاشية على الحاشية وهكذا ، كل ذلك رغبة منهم فى مزيد من التحقيق العلمى ، والدقة السكاملة فى الفهم والاستيعاب .

ومن الأمثلة الواضحة على ذلك : كتاب صلاح الدين الصفدى فى شرح لامية العجم ، الذى أسماه « الغيث المسجم فى شرح لامية العجم » وهو شرح مطول لتلك القصيدة ، توسع فيه مؤلفه ، حتى صنع منه كتاباً شاملاً ، جاءت فى مجلدين كبيرين ، تبحر فيه الأدب والنقد ، والشواهد ، والتحليل الدقيق للنصوص الأدبية ، وفيه أيضاً الشروح الغموية والتأويلية لآيات الحديث من

القضايا الفلسفية والبكلامية إلى آخره ، حتى طافت هذه الموضوعات على الموضوع الأصلي للكتاب ، وهو شرح قصيدة الطغرائي اللامية ، وهو ما صنعته في كتابه « تمام المتنون في شرح رسالة ابن زيدون » الذي شرح فيه الرسالة الجديدة .

والشئ نفسه هو ما قام به ابن نباتة أيضاً ، عندما قام بشرح رسالة ابن زيدون في كتاب خاص ، أسماه « مريح الصيون في شرح رسالة ابن زيدون » وهي الرسالة الهزلية ، وغير ذلك من الشروح والتعليقات ، التي شاعت في ذلك العصر ، حتى صارت سمعة من سماته البارزة .

وبهذا المنهج المفيد ، حفظ كثير من العلوم والآداب ، وعرويات الشعر ، وأطراف الفنون ، ونقل إلينا ما أودع في بطون كتب وأسفار ، وما لو تركت لذهبت بها عواذى الزمن وحداثته ، وحرماننا من الاطلاع عليها إلى الأبد ، وفي ذلك خسارة فادحة . وعلى الرغم مما يشار حول مؤلفات هذا العصر ، وما يهتم بها به البعض ، من فقدان لروح التجديد والابتكار ، حيث عمد معظم الكتاب وللاؤلفين إلى جمع أشتات الكتب ، وتسجيل العلوم والفنون ، التي سبقت إلى الوجود خلال العصور المتقدمة ، حفظاً لها من الضياع ومحاولة لشرحها ، وتوضيح ما بها من غموض ، وتسكلة ما بها من نقص أو قصور ، إلا أن هناك عدداً من كتب ومؤلفات هذا العصر ، تجلت فيها ملامح الجدة والابتكار من أمثال كتاب « المقدمة » لابن خلدون ، و « الخطط » للمقرئى ، وكتب التراجم المختلفة ، لسكل من : ابن خلكان ، وابن شاكر السكتي ، وصلاح الدين الصفدى ، وكذلك مؤلفات ابن مالك في النحو ، والشاطبي في علم القراءات ، وابن هشام المصرى ، وابن منظور في علوم اللغة ، وغيرهما من المؤلفات الأخرى ، التي حفل بها هذا العصر ، ولا يمكن لنصف أن يهتم مؤلفيها بالتقليد ، أو يهملهم بالتهنية وعدم الابتكار أو التجديد ، كما يمكن بعض المؤلفين في هذا العصر

من ابتكار عدد من العلوم الجديدة ، وتمت الكتابة فيها لأول مرة ، من أمثال « علم الاجتماع » و « الفلسفة التاريخية » كما ظهر النقد التاريخي ، وكذلك تمت الكتابة في العلوم السياسية والإدارية والحربية ، التي لم يعرض لها أحد أو يتناولها كاتب من قبل .

وهكذا بعد أن خيل لأعداء الثقافة العربية والإسلامية ، أنها بحيث من الأذهان محوآ تاما ، وزالت من الوجود فعلا أو كادت ، رأوا هذه الثقافة تبث من جديد ، على يد نخبة من أعلام هذا العصر ، الذين أعادوا كتابتها ، وسلكوا في ذلك طرقا جديدة ، وتوزعوا عليها توزيعا جديلا ، فهذا يجمع الثقافة الإسلامية في إطار أدبي ، كما في « نهاية الأرب » ، وذلك يجمعها في إطار جغرافي ، كما في « المسالك والممالك » ، ثم من يجمعها في إطار لغوي ، كما في « لسان العرب » ، ومن يجمعها في إطار ديواني ، كما في « صبح الأعشى » ، إلى آخره .

فكانت هذه الطريقة خير وسيلة لإنقاذ الثقافة العربية والإسلامية من الضياع ، وحفظها للأجيال على مر الزمن ، زادا ثقافيا وحضاريا مفيدا .

تعريف ببعض المؤلفات :

وهذه نبذة موجزة لعدد من هذه المؤلفات ، بل الموسوعات ، التي كانت من نتائج ذلك العصر ، فن التجاوز أن نسمى هذه المؤلفات الضخمة والمتعددة الأجزاء كتباً ، فهي في الواقع موسوعات علمية كبرى ، لا تبدل أمتاؤها على حقيقة ما تحتويه من مواد علمية وأدبية . ويمكن أن نصف مؤلفيها بأنهم علماء موسوعيين امتازوا بالتمكن والإحاطة بكثير من العلوم والفنون التي شاعت في عصرهم ، واستطاعوا بصبرهم ومثابرتهم أن يجمعوا شتاتها في أسفار منظمة وبمتعة ، وأن يجعلوا من هذا اللون من الكتابة فناً خاصاً ،

تلا يسطوع به إلا نوع معين من العلماء والكتاب، ممن يفتنون بمواهب فذة في الكتابة والتأليف .

ولقد عرف أديبنا العربي فكرة الموسوعات قبل هذا العصر ، ولكنها كانت فكرة متواضعة ، بالنسبة لما وصلت إليه في العصر المملوكي ، من التوسع والتنوع والتبسط في المادة ، مما وصلت إليه هذه المؤلفات الكبرى .
ويكفي أن نتصفح مجموعة من هذه الموسوعات ، لنندرك مدى الجهد الذي بذله مؤلفوها ، ليخرج هذا التراث العلمي الضخم ، الذي تشعبت فشاخه ، وتعددت موضوعاته ، ومع ذلك بلغ حداً كبيراً من الاتصال والتناسق ، وجاء في صورة موحدة متأسكة وثيقة العرى .

ومن أم هذه الموسوعات : كتاب «وفيات الأعيان» ، وأنباء أبنائه الزمان» ، ومؤلفه العباس أحمد بن إبراهيم بن خلكان ، المتوفى عام ٦٨١ هـ . وهو كتاب علم وأدب ، وتاريخ ولغة ، جمع فيه مؤلفه زبدة ما سطره العلماء قبله في التراجم والطبقات ، وقد أريت تراجمه على ثمانية ترجمة .

ولاهمية هذا الكتاب البالغة ، تمت ترجمته إلى عدة لغات ، فترجمه يوسف بن همان إلى الفارسية عام ٨٩٥ هـ ، وترجمه إلى الإنجليزية «دي سلان» ، وشر في مدينة «لندن» عام ١٨٤٢/١٨٧١ م في أربعة مجلدات ضخمة ، كما نشر جزء منه مع ترجمة لاتينية في مدينة «لندن» بهولندا عام ١٩٠٨ م .

وقد شغل كثير من الباحثين باختصاره والتدليل عليه ، أو انتقاده وكشف ما به من أخطاء ، واستدراك ما فات مؤلفه من تراجم .

ومن مختصراته كتاب «التجريد» لواحدى بن إبراهيم المتوفى عام ١٢٦٩ هـ ، وتوجد نسخة منه بدار الكتب المصرية في ١١٢ صفحة بخط مؤلفه ، كما توجد له عدة مختصرات أخرى ، منها مختصر لابنه موسى ، يوجد في المكتب الهندي بلندن ومختصر آخرى للبارزى في باريس ، وثالث لابن حبيب الحلبي في برلين .

أما ما ألفت عليه من القبول والتعقيبات ، فمن أشهرها : « تاليفات الأعيان » للموفق فضل الله بن خرقاض ، ومنه نسخة بباريس . و « فوات الوفيات » لمحمد بن شاكر الكنتي . المتوفى عام ٧١٤ هـ ، وذكر فيه ما فات ابن خلسكان من التراجم ، التي بلغت نحو خمسمائة وخمسين ترجمة ، رتبها على حروف المعجم ، وقد طبع هذا القليل بمصر عام ١٢٨١ هـ ، وأعيد طبعه مرة ثانية عام ١٢٩٩ هـ في مجلدين ، وكنيت كتاب « الوافي بالوفيات » لصالح الدين الصفدي المتوفى عام ٧١٤ هـ ، وقد جاء في أكثر من ثلاثين مجلداً ويحتوي على أربعة عشرة ألف ترجمة لأعلام الإسلام حتى عصره . وقد طبع كتاب ابن خلسكان خمس طبعات كاملة ، وتوفقت السادسة دون أن يكتمل الكتاب ، ولم يخرج إلأزمه فقط ، وكانت الطبعة الأولى في باريس عام ١٨٣٨ م ، بتحقيق البارون « ماك كوكين دى سلان » إلا أن هذه الطبعة كانت كثيرة الأخطاء ، ثم طبع في مطبعة بولاق بمصر عام ١٢٧٥ هـ ، وتمتاز هذه الطبعة بالدقة والكمال ، كما كانت الطبعة الثالثة بمطبعة بولاق أيضاً ، وبها مشا كتاب « الشفاقي النعمانية » . أما الطبعة الرابعة فكانت في المطبعة الميمنية عام ١٣١٠ هـ ، وعلى هامشها كتاب « المقدم المنظوم » في ذكر أفضل الروم ، وانعامة في مطبعة الوطن بمصر عام ١٢٧٩ هـ ، ومحمداً الشيخ محمد النجار ، وكانت الطبعة الأخيرة والتي لم تكتمل في مطبعة دار المأمون ، وحققها الأستاذ أحمد يوسف نجاشي ، وصدر من هذه الطبعة ستة أجزاء ، وصلت التراجم فيها إلى حرف الفاء المعجمة .

وأخيراً تولت مكتبة النهضة المصرية طبعة بمطبعة « دار السعادة » بمصر ، بتحقيق الأستاذ محمد محي الدين عبد الحميد ، الذي صنع لها فهرس ، وأضاف إليها كثيراً من التعليقات والشروح المفيدة .

وكتاب (لسان العرب) ومؤلف هذه الموسوعة الفوقية للعبة .
 أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقى المصرى ، المعروف بابن منظور
 للثوفى عام ٧١١ هـ . وهو معجم لغوى كبير ، يقع فى عشرين مجلدا ، ضم
 لغة ونفسيرا وحديثا ، وتاريخا وأدبا ، وجمع فيه مؤلفه عدة معاجم ، وهى :
 كتاب (التهذيب) للذهرى ، وكتاب (الصحاح) لأبوهرى ، ومعجم
 ابن سيدة ، والنهاية لابن الأثير ، بالإضافة إلى حاشية ابن برى على الصحاح ،
 وبلغت مواد اللغة فيه ثمانين ألف مادة ، وبذلك أصبح من أكبر المعاجم
 التى وصلت إلينا ، وقد تم طبعه فى مطبعة بولاق عام ١٣٠٠ هـ فى عشرين
 مجلدا كبيرا . ثم أعيد طبعه فى مطبعة الدار المصرية للتأليف والترجمة وأضيف
 إلى أجزاءه العشرين جزآن آخران ، جزء خاص بفهرس عام ، يجمع أباوابا
 مختلفه ، يسهل الإفادة من هذا الكتاب ، والجزء الثانى خاص بالاستدرا كات
 والتصويبات على الكتاب .

وأما كتاب (صبح الأعشى فى صناعة الإنشا) فؤلفه أبو العباس
 شهاب الدين أحمد بن على القلقشندى المصرى ، للثوفى عام ٨٢١ هـ ، وكان
 من أبناء الأزهر النلهيين ، الذين عرفوا بحدة الذهن ، ومضاء الفهم ، فمتوغب
 كثيرا من العلوم والآداب ، وكان له نبوغ خاص فى الفقه والإنشاء ، وأساليب
 العرب وآدابهم ، وقد تولى برفض الوظائف الادارية فى دولة للماليك ، غير أن
 براسته فى السكتابة والإنشاء ، مهدت له السبيل للعمل فى ديوان الإنشاء .
 وخلال تلك الفترة التى أسند إليه العمل فى الديوان ألف كتابه (صبح
 الأعشى) ، وهو أشهر كتبه وأضخمها ، ويقع فى أربعة عشر مجلدا ، ضمت
 بين دفئها التراجم ، والنصوص الأدبية ، ودراسة المعاديات والتقاليد الديوانية
 معطافا إلى ذلك صناعة الإنشاء ، وكل ما يتصل بها من علم وأدب ، ويخطو برسم
 وتلك هى الغاية المقصودة من الكتاب .

ويتسكون الكتاب من مقدمة وعشر مقالات ، اشتملت المقدمة على عدة أبواب ، الاول منها : في فضل الكتابة ومدح أفاضل الكتاب .
والثاني : في ذكر مدلول الكتابة ، وبيان معنى الإلشاء ، وتوجيه النثر ، على الشعر .

أما الثالث : ففي بيان آداب الكتابة ، وصفة الكتاب .
والرابع : في تاريخ ديوان الإلشاء ، منذ نشأته حتى عصر المؤلف .
وهذه المقدمة البديعة من الشمول ، بحيث تصلح أن تكون وحدها مؤلفا مستقلا .

أما المقالة الأولى : فيعرض الثقافة كاتب الإلشاء ، من المعارف القوية والأدبية ، وأحوال الأمم ، والأحكام السلطانية ، كي يؤدي مهمته خير أداء .

وتعرض للمقالة الثانية لتحديث عن المسالك وللمالك ، وهو استعراض جغرافى لدول الإسلام ، من ظهوره حتى عصر المؤلف ، ويركز فيه على الديار المصرية والشام .

وفي المقالة الثالثة تفصيل مسهب لترتيب المصنفات ، وما يتناسب أنواعها ، من الأقلام وأحجام الورق ، وأنواع المراسم ومصادرها ، وأنلام الترجمة ، واختصاصها ، والرسائل وما ينصل بها ، وبخاصة في الديار المصرية .
وتعد المقالة الرابعة من أكبر مقالات الكتاب وأهمها ، حيث يقدم المؤلف فهرسا مطولا لألقاب الملوك ، أرباب السيوف والطاء والكتاب والقضاة مرتبة على خروف المعجم ، وقد قام بشرح هذه الصفات والألقاب ، كما شرح أيضا أساليب الكتابة ومنهجها ، والمصطلحات التي تستعمل في المصنفات ، بين ملوك مصر وملوك البلاد الأخرى ، وذكر كثير من النماذج لها .

وتأتى المقالة الخامسة لبيان الولايات والبيعات ، والعهود الصادرة من الخلفاء والملوك لأصحاب المناصب ، سواء أ كانوا من أرباب السيوف أم القلم ، ويقدم العديد من النماذج لمختلف المراسيم والعهود ، فى مختلف العصور والأزمنة .

أما المقالة السادسة فتعرض للموايا الدينية والمساحات ، وتصاريح الخدمة السلطانية والتحويلات ، وفى المقالة السابعة يتحدث عن الإقطاعات وأصلها ونشأتها وأحكامها وأنواعها ، ويقدم نماذج من المراسيم الصادرة بها ، فى مختلف الدول والعصور ، كما يتحدث فى المقالة الثامنة عن الإيمان وأنواعها منذ الجاهلية ، وفى عصور الإسلام ، والإيمان عند غير المسلمين من أهل الكتاب ، وغيرهم من الشعوب والأمم الأخرى .

وفى المقالة التاسعة يأتى الحديث عن عهود الأمان ، وعقدها لأهل الاسلام والكفر ، وما يكتب فيها لأهل الذمة ، ثم المهدن وأنواعها وصيغها ، وعقود الصلح ونماذجها ، وفى المقالة العاشرة والأخيرة يعرض لنماذج مختلفة من الرسائل الملوكية فى المديح والفخر والصيد والطرده ، وغير ذلك من الموضوعات الأخرى ، مثل البريد وتاريخه فى مصر والشام ، وكذلك الحديث عن الحمام الزاجل وأبراجه ، وبعض أنواع الأسلحة مثل المناور والحرقا ، وهذه الفصل هو نهاية المطاف وخاتمة الكتاب .

غير أن الفلقشنى لم يكتف بأن وصف الكتاب وحدها ، بل اعتمد قلبه إلى كل شيء يلاهما ، أو يتصل بهما من قريب أو بعيد ، حتى غدا كتابه معرضا حافلا لغروب من الأدب والتاريخ والتفويض ، واللغة والحكمة ، وغيرها من ألوان المعارف والعلوم ، بكل ذلك جاء فى عبارة لا كلفة فيها . ولا دكاكة ولا سقوط إلا ما ندر .

وتتضمن محتويات الكتاب وموارده ، وما سلك مؤلفه فيه من ترتيب وتنظيم
فما التزم به من أسلوب وروح ، ما يشهد له برفيع فنه ، وقوة بياانه ، وغزارة
علمه ، وأصالة ثقافته ، فهو أديب مجتهد ، وصاحب قلم سيال ، سافدة ثقافة
واسعة ، وفكر عميق ، وأسلوب عذب مشرق الديباجة . وقد استنطاع
مؤلفه أن يغطي المساحة الزمنية والمكانية ، التي تلاق فيها لسان عربي ، أو
جرى فيها قلم عربي على صفحة قرطاس ، فجاء بمجموعة هائلة من خطب
العرب ومفاخراتهم ومنافراتهم ، في الجاهلية والإسلام ، كما أثبت مجموعة
كبيرة من خطب الرسول صلى الله عليه وسلم ، واختلفاء الراشدين ،
وملوك بني أمية وولاتهم والخارجين عليهم ، وبلغاء العرب بعامه من الرجال
والنساء ، وضمنه أيضا مجموعة هائلة من الرسائل الديوانية والاجتماعية
والأدبية على حد سواء ، وكلها تشكل صفحات نفيسة ولوحات وبارعة من
صفحات أدبنا العربي الرفيع .

وقد تولت طبع الكتاب دار الكتب المصرية بمطبعة بولاق الأميرية
عام ١٣٣١هـ / ١٩١٣ م .

وأما كتاب « مسالك الأبصار » فموسوعة ضخمة أخرى ، استخرجها
في وصف الممالك الشرقية . وقد وعد مؤلفه بتأليف كتاب آخر في الممالك
الغربية ، غير أنه مات قبل أن ينجز ما وعد .

ومؤلفه شهاب الدين أبو العباس أحمد بن يحيى بن فضل الله المصري ،
المتوفى عام ٨٧٤هـ ، وقد شهر بالقدرة والقوة الحافظة ، حتى بلغ مبلغا كبيرا
في الأدب والترسل ، والكتابة والتأليف ، وله كتب كثيرة أشهرها وأكبرها
كتابه (مسالك الأبصار) وهو في أربعة عشر مجلدا .

ويقوم الكتاب على وصف الأرض . وما اشتملت عليه عليه بؤا جغرافيا .
وقد قسمه مؤلفه إلى قسمين : أولهما : في وصف الأرض ، وثانيهما : في سكنها

ويشمل الأول منها : الحديث عن المسالك والممالك ، فيصف في المسالك الأرض وهيئتها ، ويذكر أقاليمها السبعة ، وكذلك البحار وما يتعلق بها ، كما ذكر الطرق ، وحاول تحديد القبلة ، وكيف يستدل عليها ، وفي الممالك حاول وصف الممالك الإسلامية وحدها .

وأما القسم الثاني من الكتاب ، فقد قسمه إلى عدة أبواب منها : باب في المقارنة بين الشرق والغرب ، وباب في الهديات ، وباب آخر في طوائف المتدينين ، وباب في التاريخ ، حتى ينتهي الكتاب .

والكتاب سجل حافل لأدب مؤلفه ، ودليل حتى على سعة إلمامه بتاريخ الملوك والعلماء ، وعلم وصف الأرض ، وأحوال الممالك النامية ، ففيه تاريخ بخط ، وتراجم أعلام ، ونوادير وطرائف ، وصور مختلفة من الأدب ، وقد طبعت منه دار الكتب المصرية جزءاً واحداً ولا يزال باقي الكتاب مخطوطاً ، ينتظر من يخرج به إلى عالم الأحياء ، ودينس النور ، ليطلع عليه طلاب العلم والأدب ، ويفيدون منه .

ومن هذه اللوسوعات أيضاً كتاب « نهاية الأرب في فنون الأدب » ومؤلفه أحمد بن عبد الوهاب المشهور بشهاب الدين النويري ، المتوفى عام ٧٣٣ هـ ، وكانت له خطوة خاصة عند الملك الناصر محمد بن قلاوون ، فقلقه بعض الأعمال الحكومية ، كما باشروا نظر الجيش ، ثم اعتزل العزل وتفرغ للكتابة والتأليف ، فيقول في ذلك : « فنيته وراء ظهري ، وعزمت على تركها ، وسألت الله تعالى الغنية عنها ، وتضرعت إليه فيها هو خير منها ، ورغبت في صناعة الآداب ، ورأيت فرضي لا يتم بقلبيها من أفواه الفضلاء شفاها ، فامتطيت جوارح المسألة ، وزكفت في ميدان المراجعة ، ونحيث ذل لي مركها ، وصفا في مشربها ، أثرت أن أجرد منها كتابا استأنس به ، وأرجع إليه » .

ليرفع الكتاب في واحد وعشرين مجلدا ، وقد قسمه المؤلف إلى خمسة فصول ، الأول منها : في الحديث عن السماء والآثار العلوية ، والأرض والعوالم السفلية ، وهو ما يقابل في عصرنا الحديث علم الفلك والجغرافية الطبيعية والتاريخ الطبيعي .

ويبحث الثاني في الإنسان وطبائعه وعواطفه ، وما نقل عنه من الأمثال والعشق والأسباب ، وكذلك أحوال العرب وعاداتهم ، كما يبحث في الملك وسياسة الرعية ، والوزراء والولاة والقواد ، وغيرها من المناصب الأخرى ويتناول الفن الثالث الحديث عن عالم الحيوان ، وما يتعلق به ، وخص الفن الرابع بالحديث عن عالم النبات ، وأما الفن الخامس : فهو أعظم هذه الأقسام ، وأكثرها سعة ، وجعله حول التاريخ ، فعرض فيه لتاريخ الأمم الأرض من لئذ آتم حتى عصره .

ولقد مزج المؤلف في هذا السفر الكبير بين العلوم والآداب مزجا قويا فهو مثلا إذا تحدث عن السماء ، فإنه لا يقف عند حديث المنجيين والفلكيين وحدهم ، ولكنه يتجاوز ذلك إلى ذكر ما ورد عنها في القرآن الكريم ، والحديث النبوي الشريف ، ثم يذكر الأمثال العامة ، التي وردت فيها كلمة السماء ، وينتهي من ذلك إلى إيراد مجموعة ضخمة من الأشعار ، التي وصفت فيها السماء ، وهنكذا يصنع مع كل مواد كتابه ، حتى كانت الصفة الأدبية هي السمة الغالبة على هذا الكتاب ، إلهي أراد به مؤلفه جمع أكبر عدد ممكن من النصوص الأدبية شعرا ونثرا .

ومن خلال هذه الطريقة ، تحدث النويري عن أمور كثيرة منها : الشهر والحكم ، والأمثال والجون ، والموسيقى والغناء ، كما هو مبين لجائس الجمر ، وأسماء الشراب ، والزهد في الدنيا ، والأدعية الدينية ، ونظام الحكومة

والوزارة ، وما يشترط في الوزير ، كما عرض لتكوين الجيوش ، وأنواع أسلحتها ، وكذلك تحدث عن الحروب والغزو بطريق البحر والبر ، وعن القضاء والقضاء ، وشروط توليتهم ، وعن للظالم ، ونظام الحسبة والتجارة ، والزندقة ومن اشتهر بها وكيف ظهرت ، وغير ذلك من الموضوعات ، فجاء الحكمة اب خليطا عجيبا من المعلومات ، التي تستولى على ألباب القراء ، وتبيل لـ نفوسهم ، وهو ما دفع النويرى إلى تأليفه فيقول :

« وما أردت فيه إلا ما غلب على ظنى أن النفوس تميل إليه ، وأن الخطوط تشمل عليه ، ولقد تتبعته فيه آثار الفضلاء قبل ، وسلكت منهجهم فوصلت بهم إلى حبل » .

وتعد الدقة التي كتب بها النويرى معلوماته ، والتي تتجلى في حسن العبارة وهندسة الإشارة ، وفي جمال التبويب ، وقوة الربط بين موضوعاته ، دليل واضح على سعة علمه ، وعمق فهمه ، وحسن تصرفه ، وبممكنه من أدوات التأليف والكتابة خير تمكن ، فضلا عما نثره من جيد عفوفة شعرا ونثرا وقصصا ، مما يناسب حديثه ويتجسم معه ، كما أن كثيرا من المعلومات كتبها بقلمه ، وصاغها بإثباته ، ولهذا يشير في مقدمته فيقول : « وأثبت فيه بالمقصود والغرض ، وطوقته بقلائد من مقول . ودرعته بفرائد من منقول ، فكلامى فيه كالمسارية تلتها السحائب ، أو السرية ردتها السكتائب ، فما هو إلا مترجم عن فنونه وحاجب لعيونه » .

وقد تم طبع الكتاب بمطابع دار الكتب المصرية عام ١٣٤٧ هـ

١٩٢٩ م .

ويطول بنا الحديث لو ذهبنا لنعرض هذه الكثرة السكاثرة من اللوسوعات المختلفة ، التي كانت من نتاج ذلك العصر ، وثمرة من ثمراته

ولسكتفى بهذا العدد اليسير ، ففيه الدليل الواضح على ما بلغت به الحياة الثقافية والأدبية إبان هذا العصر المظلم .

وبعد فمنة لمحة خاطفة المدد من الموسوعات العلمية ، التي كانت من نتائج العصر المملوكي ، ونمرة من نماذج الحركة الأدبية والثقافية فيه ، والتي لازالت منها خلاصتها لرواد الأدب وعبيده حتى الآن ، كما تعد مرجعا مهما لمعظم الباحثين والدارسين لأدبنا العربي ، لا يمكن الاستغناء عنه بحال .



أهم مراجع البحث

- ١ - أبو العباس القلقشندي وكتابه « صبح الأعشى » - تأليف نخبة من الأساتذة .
- ٢ - الأدب في العصر المملوكي - د/ محمد زعلول سلام .
- ٣ - الأدب في العصر المملوكي - د/ محمد كامل الفقي .
- ٤ - تاريخ آداب اللغة العربية - جورجى زيدان .
- ٥ - تمام للتون في شرح رسالة ابن زيدون - صلاح الدين الصفدي تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم .
- ٦ - الحركة الفكرية في مصر في العصور الأيوبى والمملوكى - د/ عبد الحفيظ حمزة .
- ٧ - شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون - ابن نياته للمصرى .
- ٨ - صبح الأعشى في صناعة الاثنا - القلقشندي - طبع دار الكتب .
- ٩ - عصر الدول والإمارات - قسم مصر والشام - د/ شوقي ضيف .
- ١٠ - عصر سلاطين المماليك - د/ محمود رزق سليم .
- ١١ - الفيت للمعجم في شرح لامية المعجم - صلاح الدين الصفدي .
- ١٢ - القلقشندي في كتابه صبح الأعشى - د/ عبد الحفيظ حمزة .
- ١٣ - لسان العرب - ابن منظور الأفرقي .
- ١٤ - مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني - د/ بكرى شيخ أمين .
- ١٥ - نهاية الأرب في فنون الأدب - النويزي .
- ١٦ - وفيات الأعيان - ابن خلكان - تحقيق محمد عيسى الدين هبة الخليل

(ثقافة الأعشى التاريخية)

وأثرها في شعره

للكنود كمال عبد الباقي لاشين

المدرس في قسم الأدب والنقد

(في معنى الثقافة - نصادو الثقافة التاريخية عند الأعشى - توثيق شعر الأعشى التاريخي - موضوعات التاريخ في شعر الأعشى - دلالة شعر الأعشى على ثقافته وثقافة العرب التاريخية في الجاهلية سياق الشعر التاريخي عند الأعشى - أسلوب الأعشى في شعره التاريخي) .

(في معنى الثقافة) :

ورد لفظ « الثقافة » في كلام العرب بمعنى المعرفة والعلم بما يحتاج إليه ، ومن هذا الباب قول أم حكيم بنت عبد المطلب : إني حصان فإأ كمْ ، وثقاف فإأ علم ،^(١) . وودت الثقافة في كلامهم أيضا بمعنى الخلق ، والفهم ، والفتنة ، والضبط^(٢) ، ومعنى ذلك أن الثقافة عندهم تعني العلوم والمعارف ، واكتسابها ، وتعني ثمرة هذا الاكتساب من الخلق ، والفهم ، والفتنة ، والضبط ، والمعنيان متلازمان ، أو هما كالمعنى الواحد ، لأن اكتساب المعارف للصحة يحقق الخلق وأخواته لا محالة ، والخلق وأخواته نتيجة ذلك الاكتساب .

ولثقافة عند علماء الحفائر ، ودارسي آثار المجتمعات البدائية معنى أوسع من معناها عند دارسي الحياة الفكرية . في الأسم المتخففة - فهي تعني عند الفريق الأول : طريقة الحياة ، ولقد يتوسعون في معناه لتشمل سائر أوجه

(١) لسان العرب لابن منظور مادة (ثق) .

النشاط الانساني ، ويدخلون فيها العمل ، والعبادة والزواج . . وغيرها ، أما الفريق الثاني فإتباعي عندهم نتائج الفكر ويخصون بها أوجه النشاط الفكري مثل الفلسفة ، والعلم ، والأدب والفن^(١) .

ونحن إذ ننظر في الثقافة التاريخية عند الأعشى إنما نرى ما جعله المعارف التاريخية التي اكتسبها الأعشى ، والتي كانت تمثل جانباً من ثقافته العامة التي حصلها زوايا ودارية ، ونرى أيضاً ما حققته له هذه المعارف التاريخية من وهي بحركة التاريخ ، وتشابه أواخره بأوائله .

(مصادر الثقافة التاريخية عند الأعشى)

مُدخل :

لا أعرف أحداً من هلائنا الأوائل^(٢) الذين تربعوا حياة الأعشى (ميمون بن قيس) وذكروا أخباره ، وتناولوا شعره - نص على ثقافة الأعشى التاريخية ، وأثرها في شعره . نعم إن علماء التاريخ ، والبلدان أكثروا الاستشهاد بشعر الأعشى في حوادث التاريخ ، والأيام التاريخية ، والأماكن التي للتاريخ فيها ذكر ، وهذا منهم - وإن لم ينعنوا - إشارة إلى أن ثقافته التاريخية ، وشعره التاريخي .

(١) راجع مقدمة الدكتور محمّد حسان لترجمة كتاب (الفكر العربي ومكانته في التاريخ) للشيخ ديباشي أولري ص ٣ وما بعدها . وكتاب (نظرات في الثقافة) لمهدي شاذلي ترجمة الدكتور محمد علي العريان ص ١٥ وما بعدها .
(٢) انظر طبقات حول الشعراء ١/ ٦٤ لابن سلام - شرح عمود شاكر طبعة المندى سنة ١٩٧٤ ، والشعر والشعراء ١/ ٣٦٣ لابن قتيبة - تحقيق أحمد شاكر - دار المعارف سنة ١٩٦٦ م ، والأحاديث ١/ ١٠٨ للإصمعي - ط بيروت سنة ١٩٦٣ م ولؤلؤة والمختلّف : ١٢ للمندى ط بيروت سنة ١٩٨٢ م ، وخزانة الأدب : ١/ ١٧٥ للبغدادى - ط الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٩ م .

ثم إنى وجدت الدكتور محمد حسين تنبيه إلى ثقافة الأعشى التاريخية وسبقها ومصدرها فقال : « وقد أتاحت له أسفاره الكثيرة وتنقله بين هذه البيئات ثقافة تاريخية قل أن يجاريه فيها شاعر جاهل ... »^(١) ، وقد كانت هذه العبارة هي الباعث إلى هذا البحث وكان سبيل فيه بحث أخبار الأعشى ، وتذوق أشعاره .

أما عن مصادر الثقافة التاريخية عند الأعشى ، فإن الأعشى كان يومئذ من كبار شعراء عصره ، والشعراء يومئذ أعظم القوم ثقافة ، وأعلام فطنة ، ومعنى ذلك أن الأعشى حصل جانباً من ثقافته التاريخية من بيئته التي نشأ فيها ، وقومه الذين درج بينهم ، أما الجانب الأعظم من ثقافته التاريخية ، فإنه قد حصله - فيما أرى - من مصادر ثلاثة .

١ - أسفاره الكثيرة في بلاد العرب والعجم ، وغالطته لأجناس من البشر من عرب ، وعجم ، ونبط ، وأحباش في مجالس الحمر ولقمة وفي غيرها من المجالس .

٢ - إقامته على الملوك ، ونزوله لساحتهم ، ووقوفه بأبوابهم .

٣ - مخالطته لأهل الكتاب من النصارى خاصة ، ومقامه بينهم وكل هذا مثبت في شعره ، وفي بعض أخباره .

أما أسفاره ففي شعره ما يدل على أنها كانت تسكث وتطول ، حتى إن تذوق شعره يدنا على أنه كان رجلاً أسفاراً ، ونضو ترحالاً . حتى صار الترحال حاجة من حاجات نفسه . وسبيلاً إلى ما اختار من العيش يقول الأعشى :

فد طقت تمايين باقياً إلى عدن وطال في العجم ترحالي وتسياري^(٢)

(١) مقدمة ديوان الأعشى : شرح د. محمد حسين - المطبعة النموذجية سنة ١٩٥٠ . وهذه المقدمة فضل كبير على هذا البحث .

(٢) ديوانه في (اختصار قصيدة) : ٢٥ . ص ٢٢٩ .

فلذا هرفت أن (باقيا) قرية من نواحي الكوفة ، وأن موقع
(عندن) على ساحل بحر الهند من ناحية اليمن^(١) هرفت كم من البلاد
قطع الأعشى ، ركم من الناس خالط ، ثم هو يقول في آخر البيت إنه تجاوز
بلاد العرب إلى بلاد العجم ، وطال فيهم ترصاله وتسياره ..
وقد زعم - لكثرة أسفاره - أنه لم يدع أرضا إلا مر بها ، ولا بلدا
إلا اجتازها .

فأية أرض لا أتيت سراتها وأيه أرض لم أجيبها بحرل^(٢)
وقد دلنا شعر الأعشى على أن أسفاره لم تكن أسفار العجل ، بل كانت
تطول وتمتد بما يتيح له اكتساب الثغافات ممن ينزل بهم ويخالطهم . ومن هنا
ظهرت الألفاظ الأعجمية في شعره ، يقول يذكر ناقته :
فيسكناتها لم تلق ستة أشهر ضرا إذا وضعت إليك جلالها^(٣)
ويقول أيضا :

ثلاثا وشهرا ثم صارت رفيقة طليح سفار كالسلاح المفرد^(٤)
ويقول لصاحته (سبية) :

صدي لنبيي أشهرنا إلى لدى خير المقاول^(٥)
فأنت ترى أن رحلاته كانت تطول حتى تبلغ ستة أشهر أو قريبا منها
فكم من البلاد مر بها ، وكم من الناس نزل بهم ، أو أقام فيهم وكم من الأقوال

(٢) راجع في باقيا ، وعدق . معجم البلدان : ١ / ٣٣١ ، ٤ / ٨٩ .

(٣) ديوانه ق ٧٧ ص ٤٠٥ . والمرسل : - بكسر الميم - الجمل القوي ؛
ويفتحها - مصدر ميمي من رحل .

(٤) ديوانه ق ٣ ص ٧٩ ، وق ٢٨ ص ٢٣٩ ، ق ٧ ص ٢٨٩ . الجلال ؛
فما تكسأ الناقة ، والردية التي أمزها السير ، وانقاو : مفرد ما مقول ؛ لقب
لمالك اليمن وأشرفهم .

جميعهم من الأخبار روى له .
 وكان ربما طال مقامه - بعد طول ترحاله - حتى يعضه الشوق إلى أهله
 ويشده الحنين إلى وطنه ، فيقول :
 واضعا في سرات فجران رحلى ناعما غير أننى مشتاق^(١)
 أو يقول :

طال الثواء لدى تريب سم وقد فأت بكر بن وائل^(٢)
 وترجم مدينة بمحرموت^(٣)

ولكن فيم هذا الترحال ، وذلك الاغتراب عند الأعشى ، من وراء
 ذلك ثلاثة بواعث فيأ بنا إلى : حبه للثقة ، ونشده انه الثقة ، ثم حبه
 الشديد للبال ، ثم اتجاره بالشعر ، وهى ثلاثة بواعث يأخذ بعضها بطرف
 بعض فالثقة والثقة تقتضى مالا ، وللمال يأتي من الرحلة إلى اللادوك
 والاتجار بالشعر .

أما للثقة والثقة ، فقد كان الأعشى جادا في تحصيلها ، غير متوان في
 السعى إليها ، وكان من أعظم متعة ، وأحب اللذات إلى نفسه الخروجا ليلها ،
 ونداماها والنساء ، وملاذهن ، حتى كان أكثر شعره ، وأجوده في الخمر
 والنساء وحتى قال الأوائل : انه أشعر طبقته إذا طرب^(٤) ولم يكن يطربه
 شيء كما تطربه الخمر والنساء .

فالخمر وبشرها الأعشى على كل أحوال الفتى شريفا في الريف والحضر ،

(١) ديوانه ق ٣٢ ص ٢٦٥ .

(٢) معجم البلدان : ٢/ ٢٨ .

(٣) الأغاني ٩/ ٣٢٢٨ ، والحزانية ٩/ ١٧٥ ، ومعجم الضعيف ٩/ ٩٦
 لعبد الرحمن العباس - تحقيق محمد محي الدين عبد المجيد - ط بيروت سنة ١٩٤٨ م

وعند اللزك وبين الصمانك ، شربها صرفاً وممزوجة ، شربها على الصحو حتى
سكر ، وشربها مع السكر حتى أفق يقول :

وكأس شربت على لذة وأخرى تداويت منها بها
لنسى يعلم الناس أنى امرؤ أتيت للعيشة من بابها ^(١)

والنساء ولذاتهن حديث الأعشى فبين وفيها مشتهر ، حتى عده القدماء
من الشعراء الجاهليين الذين يتعمهرون في ذكر الفواحش ، ولا يسترون ^(٢) .
وهذا السلطان الذى كان للذة والمتعة على نفس الأعشى مما يدعو إلى تصديق
ما أثار عنه حين رد عن الإسلام بعدما عزم عليه ، وهو قوله «... أوجع
إلى العيمة فأشبع من الأطيبين ، الزنا والخر...» ^(٣) .

وأما حبة المال والجدة في طلبه فهو صريح قول الأعشى ، حيث يقول :

وطوفت للبال آفاته عمان ، فخص ، فأورشلم
أتيت النجاشى فى أرضه وأرض النبط وأرض العجم
فنجران فالسرو من حمير فسأى مرام له لم أرم
ومن بعد ذلك إلى حضرموت فأوفيت همى وحيناً أم ^(٤)

وهذا الشعر مما يستشهد به على شدة حبه المال ، وعلى كثرة ترحاله
وتطوافه فى البلاد ، فقد ذكر أنه نزل عمان ، وحصن ودمشق وحلب ،
وأورشليم وهى بيت المقدس بالعيرة ، ونجيران بين مكة وبلاد اليمن ،
والسرو من منازل حمير بأرض اليمن ، وحضرموت شرق عدن يقرب

(١) ديوانه ن ٢٢ ص ٢٢٢ .

(٢) طبقات حول الشعراء : ٤١ / ١ .

(٣) الأغانى : ١٧٧ / ٤ ، والشعر والشعراء : ١ / ٢٦٢ .

(٤) ديوانه ق ٤ ص ٩١ .

البحر^(١)، ويذكر أنه أتى أيضا أرض النجاشي، وأرض النبط، وأرض العجم. وقد ذكر الأعشى أنه أتى هذه البلاد، ومدح فيها من مدح طليبا قمال. ومن الباحثين من تشكك في أكثر ما نسبته الأعشى إلى نفسه هنا من الترحال وزعم أن نزوله الحيرة واليمن ونجرات، وعكاظ، وأورشليم والحبشة إنما هو شيء وضعه الرواة^(٢).

وهذا تشكك لا وجه له، فكثرة من مدحهم الأعشى من الملوك، وبعض أخباره وحبه اللذة واثمة، وتسلب حب المال على نفسه، كل ذلك مما يصدق قوله وقد كان بعض الشعراء والسادة يرحلون إلى الملوك في زمانه فلم ينص القدياء ونصوا على رحلاته، وسؤاله الملوك، وأتجاره بشعره وليس لذلك من وجه إلا كثرة رحلاته كثرة مفرطة. ثم إنى لا أجده بعد ذلك سببا معقولا يجعل الرواة على نسبة أسفار الأعشى لم يقيم بها.

وما يصدق قول للأعشى في كثرة أسفاره أنه أورد في شعره صوراً حضرية أتاحتها رحلاته، مثل ذكره تشييد النبط الأبراج، ودرهم مزارعهم وذكره صورة الرومي الذي يدير مفتاحه في باب بيته، وذكره نيل مصر، وبحر بانقيا^(٣)، وغير ذلك من الصور الحضرية التي تعد جانباً من الثقافة التي حققناها الرحلة. وكنت أظن أن أحداً من الشعراء الجاهلين لا يعرف نيل فصتر حتى رأيت الأعشى يعزفه ويشبهه في قوله في مدح إياض بن قبيصة أو قيس بن معد يكرب.

(١) راجع في هذه الأماكن على ترتيبها معجم البلدان: ٤ / ١٥٠، ٧٤ / ٣٣٠.

١ / ٢٧٩، ٥٠ / ٢٦٦، ٣٠ / ٢١٧، ٢٠ / ٢٧٠.

(٢) الدكتور شوقي ضيف. المصراع الجاهلي ط دار المعارف ٣٣٦.

(٣) راجع ديوانه ٢٧٩، ٣٨٩، ٣٨٧. وبانقيا: من نواحي الكوفة معجم

البلدان ١٠ / ٣٣١ وفيه بيتا للأعشى.

فنايل مصر إذ تسامى عبا به ولا يجر باقيا إذا راح منمما
 بأجود منه نائلا . إن بعضهم إذا سئل المعروف صد وجمعا
 والأرجح عندى أن الأعتى لم ير نيل مصر ، وأنه وصفه من سماع
 ورواية فهو لم يذكر أويذكر عنه أنه أتى مصر ، وإن ذكر أنه أتى الحبشة
 (النجاشى فى أوضه) .

وما يصدق كثرة أسفاره أيضا أنه ذكر فى موضعين من شعره ^(١) أن
 ابتغته حاولت أثناءه من رحلاته ، وتوسلت إليه وتشغفت وسياأتى هذا الشعر .
 لا أجد ما يحمل على الشك فى دعوى الأعتى أنه أكثر السفر والترحال
 بعد هذا الذى ذكرته ، وبعد ما وقفنا عليه من تسلط حب الفتنة وحب المال
 على نفسه ، حين إنه ليقول فى حب المال غير ما تقسم .

ومازلت أبغى المال مذأنا يافع

وليدا وكهلا حين شئت وأمررا ^(٢)

فإذا عرفت أنه قال هذا البيت فى آخر عمره فى القصيدة التى أهداها ليلقى
 النبي ﷺ بها ، وأدركه شومه فلم يلق النبي ، وإذا عرفت أيضا أن الأعتى قد
 عمر حتى بلغ الثمانين لقوله :

مضى لى ثمانون من مولدى كذلك تفصيل حساسها ^(٣)

وأما اقتجاره بالشعر وانتجاعه به السكان القعى فهو لا يحيد عنه بعد
 ما كان من سلطان الفتنة ، وما تقتضيه من حب المال على نفسه ، وقد علم
 أبو الفرج أول من سأل بشعره وانتجع به أقصى البلاد ^(٤) . وسياأتيك بعد قليل

(١) ديوانه ق ٤ ص ٩١ ، ق ٩٢ ، ص ١٥١ .

(٢) ديوانه ق ١٨٩ ، ق ٢٢ ص ٢٢٣ .

(٣) الأغانى ١/ ١٠٩ . وراجع العمدة لابن رثيق - تحقيق محمد هبى الدين

عبد الحميد - ط دار الجيل بيروت ١/ ٦٦ .

ذكر من رحل إليهم الأعشى ومدحهم من ملوك العرب والجم ،
ولا ريب بعد ما تقدم في أن الأعشى في هذه الأسفار التي تعددت وطالت
قد سمع ورأى من الأخبار ، والآثار ، والمعارف مازاد في ثقافته التاريخية
وغير التاريخية ، ولنلاحظ هنا كثرة من رآهم من الشعوب ومن خالط من
الأجناس .

المصدر الثاني من مصادر ثقافة الأعشى التاريخية : نزوله على الملوك ،
وارتياده مجالسهم ، ومعلوم أن التاريخ من علوم الملوك وما تدار عليه مجالسهم
وحسب ما في ديوان الأعشى فإنه وفد من الملوك وأشياء الملوك على النعمان بن
المنذر آخر ملوك الحيرة من آل المنذر ، والأسود المنذر أخاه ، ومدح آل جفنة
من الفساسنة ملوك الشام في الجاهلية ومن مدح أياس بن قبيصة السائي عامل
كسرى على عين القمر وما والاها إلى الحيرة ، ثم أضيف إليه ولاية ما كان
عليه النعمان بن المنذر بعد مقتله وأياس هذا هو الذي وضع عنده النعمان أسلحته
حين مضى إلى كسرى ومدح الأعشى أيضا هوزة بن علي الحنفي وكان على
على قومه ملكا وله تاج ، وكانت إليه حراسة قوافل كسرى بين الفرس
والعين ، ومدح أيضا سلامة ذا فائس من أدواء العين ، ومدح أمجاب كبة فخران
رعد بن المدان بن الديان « وم يريد ، وعبد المسيح ، وقيس (١) » .
وقد مر بك قول الأعشى :

أتيت النجاشي في أرضه وأرض النبط وأرض العجم

وهو القائل في معرض استرجاع ما مضى من الشباب :

(١) ديوانه على الترتيب السابق ، ٣٣٨ ، ٥٠ ، ٤٥٤ ، ٣١٢ ، ١١٤ ، ١١٨ ،

٣٣٣ وقد استندت هذه الفقرة على الفهرس النافع الذي ترجمه الدكتور محمد حسين

لمعاني شعر الأعشى . راجعه ص ٤٢٨ .

ولمحبنا من آل جفنة أملا كما كرلنا بالشام ذات الزفيف
وبنى المنذر الأشاهب بالحلب سرة يحشون غدوة كالسيوف
وجلسنداء في عمان مقيما ثم قيسا في حضرموت للنيف^(١)
وتأمل قوله (ومحبنا) ، وأضف ما ذكره ابن قتيبة من وقادته على
كسرى ومولوك الفرس ، وإشاده عند كسرى ، وسؤاله عن بعض^(٢) شعره ،
وكان عند كسرى من يترجم له بالعربية .

كل ذلك يقطع بأن الأعمش صاحب الملوك وجلس في مجالسهم ، وفي
مجالس الملوك أهل العلم والنظر ، وأصحاب الأخبار والسور قيلبني أن يكون
الأعمش قد سمع في تلك المجالس أخباراً وروايات ، وأقوالاً زادت في ثقافته
التاريخية ، وغير التاريخية .

وللمصدر الثالث من مصادر ثقافة الأعمش التاريخية . مخالطته لأهل
الكتاب الذين أتاحت لهم كتبهم ثقافة تاريخية ، وعلماً بالتاريخ وبخاصة
تاريخ الرسل ، وتاريخ الدول . وقد ذكر الطبري وغيره أن تاريخ المسلمين
مرجعه الهجرة ، وأن ما قبل ذلك من التاريخ ليس بعربي محض ، وإنما أخذه
المسلمون عن أهل الكتاب^(٣) .

ومخالطة الأعمش لأهل الكتاب من النصارى خاصة ثابت من أخباره
وعليه من شعره الدليل ، فقد رحل الأعمش إلى (نجران) وبيع ساداتها وأقام
بين أهلها من النصارى ، ونام منهم على الخمر من نادم ، وله في هؤلاء الندائي

(١) ديوانه ق ٦٣ ص ٣٦٥ .

(٢) الشعر والتبجرام ١/ ٢٦٤ و ٢٦٥ .

(٣) تاريخ الطبري ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - دار المعارف ١٩٧٩ م

٣٨٨/٢ ، لسان العرب (أرخ) .

شعر يدل على الصبغة والخالصة (١) ، وشعره الدال على أنه أتى (فجران)
قوله يخاطب (ناقته) :

وكعبة فجران حتم عليه لك حق تناخي بأبوابها
نزور بزید ، وعن السبيح وسج وقيسام خير أربابها .. الخ (٢)
وكانت فجران أعظم مركز من مراكز النصرانية ببلاد العرب ، وقد
أوقع هذا الدين فيها رجل من بقايا أهل دين عيسى عليه السلام ، وظلت
كذلك في الجاهلية وأوائل الإسلام حتى أجلام عمر - رضي الله عنه - عنها .
وأقطعهم فجران الأخرى التي بسواد الكوفة لتلايجمع في جزيرة العرب
دينان (٣) .

ولمّا قال لها الأعمى (كعبة فجران) لأن بني غبيل للبدان بنوا بها بيعة
على مثال بناء الكعبة ، وقالوا لها : كعبة فجران (٤) ، وكان فيهم أساقفة
ومم الذين جاءوا فبنى ﷺ بعد ذلك لمباهلته .

ويدل بعض شعر الأعمى على أن إقامته في فجران طالبت ، فقد قال
يتشوق إلى قومه - وقد تقسم البيت :

واضعاً في سراة فجران رجلى ناهيا خير أنفى مشنق
كذلك جاء الخليل بأن الأعمى نزل على المصايفين ، وم نصارى الحيرة
ونادمهم على الحجر ، وأخذ منهم القول بالقدر (٥) .

وكان من أثر مخالطة الأعمى لنصارى فجران والحيرة - غير اكتساب

(١) ديوانه في ٣٢ ص ٢٦٥ ، ق ٢٧ ص ٢٧٢ .

(٢) ت الطبري ١١٨/٢ ، والسيرة النبوية لابن هشام ط دار الفكر - القاهرة

١٩٧٧ م ٤٥/١ ، والنفاض لابي عبيدة - ط بيروت ١٩٩٠ م ٢٠٠٠/٢ .

(٣) معجم البلدان ٢/٢٦٨ .

(٤) الأغاني : ١١٣/٩ .

الثقافة : أن ظهرت في شعره أنباء نصرانية يحملها في :

١ — أنه وصف في بعض شعره ما رأى ووصى من أحوال الرهبان ،
وعبادتهم كتشبيهه قيس بن معد يكرب بالراهب في قوله :

وما أيسل على هيكل بناء وعلب فيه وصارا
برواح من صلوات الملب لك طورا سجودا وطورا جوارا
بأعظام منه تقى في الحساب إذا النسيات ففضن القيسارا^(١)
وقوله أيمسا في قيس هذا :

يطوف العفة بأبوابه كطوف النصارى ببית الوثن^(٢)
وقوله :

وكأس كمين الديك بأكرت حدها

بفنيان صدق والنواقيس تضرب^(٣)

٢ — أنه أقسم في بعض شعره بأيمان النصارى كقوله :

فإني وثوني راهب البطح

والتي بتأها قصى والمضاض من جرم^(٤)

وقوله :

فإني ورب الساجدين عشية وما مك ناقوس النصارى أبيلها^(٥)

وهذه الاشارات النصرانية تدل على مخالطة الأعمش لمؤلاء النصارى حتى
خلق في ذهنه شيء من أحوالهم ، وعباداتهم وإيمانهم ، فاستخدم ذلك في شعره

(١) ديوانه ق ٥ ص ١٠٢ ، ق ٢ ص ٧١ ، ق ٢٠ ص ٥٣ . والأبيل :
صاحب العصا التي يدق بها الناقوس . والأبيل : الراهب أو رئيس النصارى .
وأنجليس : عديك الشيء أو الكثير الكافي ومنه (عطاء حسابا) .

(٢) ديوانه ق ١٥ ص ١٧٥ ، ق ٢٣ ص ٢٢٧ .

ولكنها لا تدل من قريب أو من بعيد على أن الأحشي دان بالنصرانية كما زعم لويس شيخو ، وبعض للشرقين^(١) ، فوصفه للربان وصف من شاهد لا من يعتقد ، ومن الجائز أن يكون قد أعجبه تقى بعض الرهبان ، وصالواتهم ، وورعهم فشبه قسيسا بهم . أما أنه كان نصرانياً فلا ، وكيف يكون وقد قال ابن قتيبة : أن الأحشي ممن آمن بالمسكين في قوله :

‘ فلا تحسبني كافراً لك نعمة على شاهدي يا شاهد الله وأشهد

وهذا بقية من إيمان العرب بدين اسماعيل عليه السلام^(٢) وهذا معناه أن الأحشي كان على ما يعتقد العرب بقية من دين اسماعيل خالطتها الوثنية أن هذه التشبهات النصرانية التي وردت في شعر الأحشي من جملة الصور الجديدة الخضرية التي أتاحها له رحلاته ومشاهداته فيها من مثل تشييد النبط الأبراج وريهم المزراع وغيرها من الصور التي أشرت إليها فيما تقدم .

وأما قسمه بالإيمان النصرانية فلا دليل فيه على النصرانية ، فإنه كان يقسم أيضاً بالله وبالكعبة ، وقد يجمع القسمين في بيت واحد كما رأيت وبإيمانه على طريقة العرب أكثر ومنها :

حلقت برب الزامعات إلى متى البيت

لعمر الذي حجت قريش قبليته د

كذبوا وبيت الله د

لسنا بغير وبيت الله د^(٣)

(١) شعراء النصرانية للأب لويس شيخو ط بيروت ١٩٢٦ م ٣٥٧ والعصر الجاهلي ٣٣٨ .

(٢) الشعر والشعراء ١/ ٤٧٧ .

(٣) ديوانه ق ١٥ ص ١٧٢ ، ق ٢٨ ص ٢٤١ ، ق ٥٩ ص ٣٥٥ ، ق ٦٢ ص ٣٥٩ .

ومعنى ها أن الأعشى قد زاد على ما كان يتعارفه العرب الوثليون من الإيمان ، الخلف بأبيل النصارى وناقوسها ، وثوبى زلّهب البلخ من كثرة ما خالط النصارى الذين يقسمون بهذه الإيمان .

وبما يستدل به على عدم نصرانية الأعشى أنه ذكر بعض الأنبياء في شعره - كما سيأتى - ولم يذكر فيهم عيسى عليه السلام ، ولم يرد في شعره شيء من عقيدة التثليث التي قال بها نصارى نجران - الذين خالفهم - وهي دعوى ذكروها عند النبي - صلى الله عليه وسلم - حين جاءوا لمباہلته^(١) كما لم نره يقسم بالمصليب ، كما أقسم به عدى بن زيد^(٢) وهو نصراني من قوم نصارى . وإنما أطلت الاستدلال لأن وجهت لويس شيخو عد الأعشى في شعراء النصارى - ومعه معظم شعراء الجاهلية ١١ - كأن نصرانية الأعشى أمر مغرور منه ، وأنها لاشتهارها لا تحتاج إلى دليل . هذا وقد ذهب الدكتور شوقي ضيف إلى أن تلك الأبيات التي اشتملت على إشارات النصرانية في شعر الأعشى موضوعة ، دسها في شعره يحيى بن متى رواية شعر الأعشى وكان نصرانياً عبدياً^(٣) وهذا زعم لم أجده ما يصححه .

والذي يعنيننا عما تقدم أن الأعشى بنزوله على نصارى الحيرة ونجران وغيرهم من نصارى الأديرة التي كان ينزل بها ، ويسقى عندها الخمر ، وبمخالطته لبعض اليهود الذين كان يبتاع منهم الخمر ، قد اكتسب قدراً من الثقافة عامة ، والثقافة التاريخية خاصة ، بما اتصل بتاريخ الديانات ، أو بتاريخ الدول التي

(١) فصوص الأنبياء لابن كثير - تحقيق مصطفى عبد الواحد ط دار الكتب الحديثة ١٩٦٨ م ٥٥٧ .

(٢) الأغاني ١١١/٢ .

(٣)راجع المعبر الجاهلي : ٣٣٩ . وانظر مقدمة ديوان الأعشى ٣٨ ، ٣٩ والأغاني ٨٢/٩ .

بأدت ، والعمران الذي نههم ، ومما يذكر في هذا المقام قوله مخاطب صاحبته (سلى) .

أو لن ترى في الزبريد عينة بحسنت كتابها
ألف القرى يوماً سته حلك قبل حق هذا بها
وتغشيه بعد غداوة يوماً لأكرم خرابها^(١)

فهذه الآيات إشارة إلى ما كان في بعض الكتب السماوية من خراب القرى بعد عمرانها إذا حقت عليها كلمة العذاب . وربما كانت هذه الآيات هي الأصل في الخبر الذي انفرد به البغدادى — ولم أجده عند غيره من سنجي الأعشى — وهو قوله : إن الأعشى كان قد سمع قراءة الكتب ، وأنه قال في مقدمه على النبي : إني كنت سمعت مبعثه في الكتب فبحث أنظر ماذا يقول^(٢) وهذا الخبر وإن كان قرعاً إلا أنه ليس بمستبعد لأن النصارى الذين نزل بهم الأعشى كانوا يقرءون الكتب ، ولأن كثيراً من العرب كانوا قد سمعوا من اليهود والنصارى خبر مبعث النبي ، حتى لقد ذكره بعضهم في الشفر ، فقال للشمرخ بن عمرو الحميري — وهو بجاهل قديم — وتثبت الخبر يذكرك قريباً :

ولهم في آخر الزمان نبى
يكثر القتل فيهم والجهوشا
يقتل الأرض غيلة ورجال يحسرون للعلى سفداً كيثا^(٣)

وبعد : فمن طريق هذه المصادر الثقافية التي فضلنا القول فيها لتحقيق للاعشى قدر من المعارف التاريخية ، ونشير القارية ، عظيم به خطه من الفطنة والحدق ،

(١) ديوانه ق ٣٩ ص ٣٠٩ .

(٢) الخزائن : ١ / ١٧ .

(٣) معجم الشعراء للربزاقى تحقيق عبد الستار أحمد فراج — طه فايز إحياء

الكتاب العربية الحلبي سنة ١٩٦٠ م ص ٤٦٩ .

والعلم حتى صار - فيما نعتقد - من كبار المثقفين في زمانه ، وقد كان على وحي بهذا حيث يقول :

واسع فبدأ طبع عالم أقطع من شقيقة للمادر^(١)
وسياتيك بيان مظاهر تلك الثقافة التاريخية في شعره ، وما يدل على سمته وتنوعها ، وأثرها في شعره ، وفي تفكيره .

(توثيق شعر الأعشى التاريخي) :

قبل أن نعرض لموضوعات التاريخ ، عند الأعشى ، وسياقه وأسلوبه ، وهو صلب هذا البحث - نعرض لحظ شعره التاريخي من الصحة والوضع ، ومبلغه من التوثيق والتوهين ، لأنه مما يصح البحث بصحته ، وينتقض بانتقاضه .

وديان الأعشى ، رواية ثعلب ، في نشرة رودلف جابر سنة ١٩٢٨ م ثم الدكتور محمد محمد حسين من بعده - يشتمل على اثنتين وعشرين قصيدة ومقطوعة ، وشعره التاريخي مبثوث في هذه القصائد والمقطوعات وقد عمد الدكتور شوقي ضيف إلى ديان الأعشى فأوسمه شكاً ، وأطرح أكثره ، ومضى في ذلك على مذهب لا أعرف له شبيهاً في توثيق الشعر القديم إلا عند الدكتور طه حسين وبعض المستشرقين . وحسبك أن تعلم أن الدكتور شوقي ضيف قد أرتضى من شعر الأعشى كله أربعاً وعشرين قصيدة فقط قال : إنه يطعن إليها بعض الألمانيين^(٢) فيكون مجموع ما شك فيه ونبذه ثمان وخمسين قصيدة ومقطوعة . نعم لقد شك بعض العلماء من القدماء والمحدثين في أبيات من شعر الأعشى ، أو في نسبة بعض القصائد إليه ، أو في

(١) ديوانه : ق ١٨ ص ١٩٥ .

(٢) العصر الجاهلي : ٣٤٧ .

أجزاء منها، أو في ترتيب بعض أبياتها ولم يسلم من ذلك شاعر من القدماء والمحدثين إلا ما ندر. لكن ما صنعه هؤلاء العلماء شيء، وما أقدم عليه الدكتور شوقي ضيف شيء آخر .

ولست أعرض هنا لمناقشة رأى الدكتور كله ، فليس من حلي في هذا البحث أن أعرض لتوثيق شعر الأعشى كله ، إنما الذى يعنى أن الشعر التاريخى الذى قام عليه هذا البحث داخل كله في دائرة الشعر الذى شك فيه الدكتور^(١) . فقد شك فيما ورد في شعر الأعشى من نوح عليه السلام ، وعن ملوك الفرس والروم والحيرة . وعن السموأل بن هاديا وقصته ، وقصة الأبلق الفرد ، وعن سد مأرب . وغير ذلك^(٢) .

والذى أراه أن مذهب الدكتور فيما شك فيه من الشعر التاريخى عند الأعشى غير صديد ، وقد تقدم دليل ذلك في الحديث عن مصادر الثقافة التاريخية وسيأتى بعض أوجه الاستدلال فيما ينال من البحث . وههنا أوجه من الاستدلال تختصرها اختصاراً .

أولاً : أن مبنى هذا الرأى على الاعتقاد بأن العرب لم تكن لهم ثقافة تاريخية ؛ أو معرفة بأحوال الدول التى بارت ، والأمم التى باجرت وهذا اعتقاد باطل . فيما أرى . وسأعود إلى تفصيل هذه المسألة^(٣) .

وثانيها : أن كبار المؤرخين ، وعلماء البلدان كالدهري ، وابن إسحاق ، وابن هشام وياقوت الحموى . وغيرهم قد اعتمدوا على أشعار الأعشى التاريخية ، وأثبتوها ، واقتضوها مصدراً من مصادر التاريخ ، وما اتعمل به من المبررات ،

(١) مصر الجاهلى ٢٤٤ ٢٤٧ .

(٢) راجع ما سبق ص ٨

(٣) انظر ما يأتى ص ٣٨ وما بعدها

ولم يشكوا فيها .

وثالثها : أخبار وروايات تثبت أن الجاهليين قالوا شعرا في الأمم البائدة كعاد ، وحمود ، وغيرهما ، وأنه كان لهم للسام بتاريخ تلك الدول ، وحدثهم من ذلك ذكر وأن ذلك كان من جملة ثقافتهم التي يتوارثونها وأحدثهم التي تدار عليها بحالهم . من ذلك ما نص عليه أبو جعفر الطبري من أن العرب كانوا يعرفون علم عاد وحمود ، وهود ، وصالح ، وأن شهرة هؤلاء فيهم في الجاهلية والإسلام كشهرة إبراهيم وقومه .

وقوله أيضا : إن الجاهليين قالوا شعرا كثيرا في عاد ، وحمود ، وأنه عرف جمع هذا الشعر ووقف عليه ثم لم يذكره حتى لا يطل الكتاب بما ليس من جنسه ^(١) . ولينته ذكر وأطال ومن ذلك قصة سماع النبي ﷺ خبر واقف عاد من الحارث بن حسان ^(٢) ، وهو عربي جاهلي ، ومن ذلك ما نسب لحسان بن ثابت رضي الله عنه ، يذكر فيه أن قومه كان لهم علم بعاد ، وحمود ، وأرم وأنهم نقلوا علم ذلك إلى غيرهم ، حيث يقول :

فأنبوا بعاد وأشياها حمود ، وبعض بقايا إرم ^(٣)

ورابعها : أن الأدهي لم ينفرد من بين الجاهليين بذكر بعض أحوال الأمم الماضية وأرضها ، بل شاركه في ذلك غيره من الشعراء والخطباء في أشعار وأقوال مثبتة ، فطرفة - على حداثة سنه - ذكر عادا وأشار إلى غير هائي قوله :

ولقد بدا لي أنه سيقولني ما غال عادا والقرون فاشعبوا ^(٤)

(١) تاريخ الطبري ٦ / ٢٣٢ .

(٢) السابق : ١ / ٢١٧ ، وقصص الأنبياء : ١٠٦ .

(٣) السيرة النبوية : ٢ / ١٤١٠ .

(٤) شعراء النصرانية : ١ / ٢٩٩ .

وقس بن ساعده الأيادي يذكر ذلك أيضا في قوله : « يا محشر إباد .
 أين عمود وعاد ، وأين الآباء والأجداد » ، وذلك رواية الجاسط^(١) وهو لا يقول
 لهم أين عمود ، وعاد إلا وعندهم معرفة من عمود وعاد وكما يتحدث الأعمش عن
 (الحضر) وأهله يتحدث عنه عدي بن زيه العبادي ، وأبو حوادة الأيادي^(٢) .
 ومثل حديث الأعمش عن عبد مارب ، حديث لثلم بن قوط ، وجهم بن خلف
 .^(٣) ولوددت أني تقبعت هنا ماورد في الشعر الجاهلي من أخبار الأمم
 الماضية ، والقرون التي خلت فذلك أبلغ في الاستدلال ، ولعل فاعل ذلك
 يوما إن شاء الله .

وانطلاقة أن الشعر التاريخي عند الأعمش في جلته صحيح بعد ما ثبت
 على ذلك الشواهد وبعدها اتخذ كبار المؤرخين وعلماء البلدان مصدراً للتاريخ ،
 واعتمدوه في تحقيق الحوادث ، والوقائع ، والأماكن ، وأن شك الدكتور
 شوقي خفيف في هذا الشعر ، وأطراحه بجملة ليس بشئ يزكي إليه .

(موضوعات التاريخ في شعر الأعمش) :

ينطوي شعر الأعمش التاريخي ، المعبر عن ثقافة تاريخية تحت أبواب
 موضوعات ثلاثة ، أولا : تاريخ الرسل والديانات ، وثايلها : تاريخ الدول
 والبلدان والعمران ، وثالثها : تاريخ الأيام والوقائع ، والثاني من هذه الأبواب
 والموضوعات هو الأعز مادة ، والأكثر دلالة على سعة النفاذ ، وبأني بعده
 الثالث فأقول .

() لبنان والبيوت : ١ / ٣٠٩ ، الجاسط تحقيق محمد السلاج ، ط ١ - ط
 الخاضعي سنة ١٩٧٥ م .

(١) معجم البلدان : ٢ / ٣٦٨ ، والسيرة النبوية : ١ / ٨٥٠ .

(٢) معجم البلدان : ٥ / ٣٨٠٣٧ .

١ — تاريخ الرسل والديانات : يشير الأعشى في هذا الباب إلى ثلاثة من الرسل الكرام باسمائهم ، نوح ، داود ، وسليمان صلوات الله عليهم ، فنوح ذكره الأعشى في معرض مدحه لاياس بن قبيصة الدثني ، فاشار إلى نعمة الله على نوح بعد ما شاب ، حين أمره أن يصنع الفلك ، قال :
جزى الإله إياساً خيراً نعمته . كما جزى للره نوحاً بعد ما شاباً
في فلكه إذ تبدأها ليصنعها . وظل يجمع ألوها . وأبوها^(١)
وقول الأعشى في نوح وبنائه الفلك موافق لما رواه أهل السير من أمر بنائه الفلك^(٢) ، ومصنف القرآن الكريم في قول الله تعالى ، « قال : رب انصرني بما كذبون ، فأوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا ووحينا »^(٣) ، لأن تكذيب قومه إياه ، وسؤاله النصر عليهم بعد ما شاب .
وداود عليه السلام ذكره الأعشى ، ونسب إليه نسج الدروع في معرض مدحه للأسود بن المنذر النخعي ، وهوثة بن علي الخنفي ، قال في مدح الإصود :

ودروع من نسج داوود في الحر

ب وسوق يحملن فوق الجمال^(٤)

وقال في مدح هوثة :

ومن نسج داوود موضونة تناق مع الحي جيرا فغير^(٥)
وقد علم الله داود نسج الدروع . صنعها . قال تعالى : (وعلماها صنعة

(١) ديوانه : ٧٣٦ ص ٤١٤ .

(٢) انظر بعض ما قيل في صنع السفينة في قصص الأنبياء لابن كثير : ٧٧ .

(٣) المزمون . آية ٣٦ ، ٣٧ .

(٤) ديوانه ق ١ ص ٦١ ، ق ١٢ ص ١٤٩ .

لبوشن لكم لتحصنكم من بأس...) (١). وقال تعالى : (وَأَلْبَنَاهُ الْخُطُوبَ أَنْ إِبْرَاهِيمَ) (٢). وقال قتادة : (وَأَلْبَنَاهُ الْخُطُوبَ أَنْ إِبْرَاهِيمَ) (٣). وقال قتادة : (وَأَلْبَنَاهُ الْخُطُوبَ أَنْ إِبْرَاهِيمَ) (٤). وقال قتادة : (وَأَلْبَنَاهُ الْخُطُوبَ أَنْ إِبْرَاهِيمَ) (٥).

والأعشى حين يصف الدروع بأنها من نسج داود إنما يعني جودتها واحكام سردها ، وقد أطل في وصف دروع هودّة بما يؤكد الجودة .

وهذا الاحكام ، وبعض الشعراء الأوائل غير الأعشى كانوا إذا وصفوا الدروع بالجودة قالوا : إنها من نسج داود ، وربما قالوا أيضاً إنها من نسج آل محرق ، كما قال مجير بن زهير بن أبي سلمى :

في كل مياينة إذا ما استحسنت كأنني هبت ريحه للترفرق
جدل تمس فضول من نعالنا من نسج داود وآل محرق (٦)
وسليمان عليه السلام ذكره الأعشى في معرض حديثه عن الأبلق وهو حصن ثياب - وسياى ذكره - ، وقد زعم الأعشى أن هذا الحصن مما بناه سليمان ، أو بما بنى له ، فقال :

و حصن بنياء اليهود أبلق
بنام سليمان بن داود حقبة له أزج حال ، وطى موق (٧)
وقد ذكر ياقوت الأبلق ، وأورد فيه شعر الأعشى هذا ثم قال :
« وهو - أى الأعشى - زعم أن سليمان بن داود هو الذى بنى الأبلق الفرد » (٨)
وهذا يعني أن قول الأعشى هتند ياقوت زعم لم يحقق وما من شك في أن هذا

(١) الأنبياء : ٨٠ (٢) سبأ : ١١ .

(٣) تفسير ابن كثير : ٤١٨٧/٣ وقصص الأنبياء له : ٤٨٥ .

(٤) السيرة النبوية : ١٢٣٨/٢ .

(٥) ديوانه ق ٣٣ ص ٢٦٧ . والأزج : البناء ، والطى في معنى السوي .

(٦) معجم البلدان : ٢٧٦/١ .

القول كان يقال في زمن الأعشى ، وأنه سمعه فحكاه ، وبعض أهل السور يزعمون أن القصور الثلاثة التي كانت باليمن ، غدان ، وسالحين ، وبينون بما بفته الجن سليمان^(١) . وهذا زعم فخر والله أعلم .

وفي بعض شعر الأعشى ما يدل على أنه عرف شيئاً من أخبار موسى عليه السلام ، وما كان من قومه : بنى إسرائيل ، وإن لم يذكر موسى باسمه وذلك أنه يذكر (المن والسوى) في إحدى مدائمه طوعة الخنفي

والمن والسوى^(٢) شراب وطعام أنزلها الله برزقاً طيباً على قدم موسى من بنى إسرائيل ، يقول الأعشى : يذكر بنى عميم وهم أسرى كسرى بنى المشقر يوم البصةفة .

لو أطلعوا المن والسوى مكانهما

ما أبصر الناس طعاماً فيهم فجعاً^(٣)

ذلك ما وجدت من الإشارات التاريخية المتصلة بالرسل والديانات في شعر الأعشى ، أضف إليها بعض حديثه عن عاد وثمود ، وسبأ من غير أن يذكر شيئاً عن هود وصالح عليهما السلام ، وهي كما ترى إشارات مختصرة ، ثم إنها قليلة جداً إذا قيس بما ورد في شعر الأعشى من تاريخ الدول وللوك والعمران ، وتاريخ الأيام والوقائع ، فهل كانت نقاسة الأعشى في تاريخ الديانات أوسع مما تدل عليه ظاهر تلك الإشارات في شعره ؟ هذا أمر محتمل ، ويؤيده ما ذكرناه من كثرة محالة الأعشى لأهل الكتاب ، وما نقلناه عن الطبري من أن أمر كثير من الأنبياء كان مشتهراً عند العرب

(١) انظر معجم البلدان : ٢١٠/٤ ، وقصص الأنبياء : ٥٠٧ .

(٢) راجع بعض ما قل في المن والسوى في تفسير ابن كثير : ٩٥٨ .
٢٧٧/٢ وقصص الأنبياء : ٢٧٧ .

(٣) ديوانه : في ١٢ ص ١٥٩ .

في لبلبلية « سواء كان ذلك غرانا ثقيافيا لهم أو شيئا أخذوه عن أهل الكتاب .

٢ — تاريخ الدول والملوك والعمران :

قلنا : إن الأعشى كان من سار في البلاد ، ورحل إلى البلوك ، وخالط أجناسا ، وقد أودته ذلك علما بتاريخ وأحوال كثير من الدول التي يادت ، والملوك الذين أفنهم الموت ، والعمران التي تهدم .

يقول الأعشى في بعض هجائه ليني حيدر ، وم من بني صومته :
ألم تروا (إرما) و (عادا) أودى بها الليل والنهار
بادوا فلما أن تآدوا قنى على إرهم (قنادر)

وقبلهم ظلت المنايا (طسا) ولم ينجها الخنادر
وحل بالحي من (جديس) يوم منه الشر مستنار

و (أهل غندان) جمعوا فامر ما يجمع الخيلار
فصيحهم من الفواهي جالحة أعقبها الدمار
وقد فشتوا في ظلال ملك مؤيد عقلهم جضار

و (أهل جو) أتت عليهم فأفسدت عيشهم فباروا
ومرحد على (وبار) فهلكت جهرة وبار^(١)

والأعشى - كما ترى - ينزع في هذا الشعر عن ثقافة تاريخية موفورة بأحوال من ياد من العرب الأوائل ، وتاريخ أمهم التي أتت عليها البلى :

(١) ديوانه ق ٣ ص ٣٣١ . وتآدوا : اجتمعت قوتهم ، مستنار : شديد الحاجة الدامية . جضار : ولسع . الحد : نهاية الشك وهو المهلاك . وتفسد الشعر : هاشم الديوان ص ٣٣١ .

أما (عاد) فهم قوم عاد بن موصل بن أرم بن سام بن نوح ، ويشهر الشاعر
(بقدار) إلى ثمود الذين خلفوا قوم عاد ، وهم قوم ثمود بن حاشر بن أرم بن
سام بن نوح على ما يقول أهل الأسلب والتاريخ^(١) ، وقد ادل المذكور هو بقدار
ابن سالف حافر الناقة الذي جر الشؤم على قومه^(٢) . و (إرم) قبيلة قبل عاد
وثمود ، وذكر الطبري أنه كان يقال لعاد : إرم ، ثم قيل لثمود من بعدهم
رقم^(٣) ، و (إرم) أيضاً بلدة^(٤) ، وهي المذكورة في القرآن ذات العماد التي لم
يخلق مثلها في البلاد ، والأولى أن يكون مراد الشاعر إرم القبيلة لأنها جاءت
في سياق الحديث عن الدول المالكة .

وقد عاد الأحمشي في آخر هذه القصيدة إلى خبر هلاك عاد ، وذكر
وقدم فقال :

إب (لغيا) وإن (قيلا) وإن (لقمان) حيث ياروا

لم يدموا بدمهم عربيا . ففنت بدمهم نذار^(٥)

فالأحمشي يذكر هنا وفد عاد ، وهلاك عاد ، وذلك أن قوم عاد لما أقاموا
على كفرهم ، وجحدوا أمر نبيهم ، وقالوا له : (يا هود ما جئتنا ببينة ،
وما نحق ببارك آلئتنا من قولك ، وما نحن لك بمؤمنين)^(٦) بحسب الله عنهم
للطريق ثلاث سنين ، فأوفدوا وفدا منهم يستق لهم فيه - في رواية ابن اسحاق -
قيل بن عتر ، ولقيم بن هزال ، ولقمان بن عاد ، فقتل الوفد على بكر بن معاوية

(١) تاريخ الطبري ٢/٢٦٦ .

(٢) لسان العرب (ق در) .

(٣) تاريخ الطبري ١/٦١١ .

(٤) معجم البلدان ١/١٥٥ .

(٥) ذيراته : في ٢٣ ص ٢٣٣ .

(٦) هود ٥٢ .

بمكة يسفون الخمر ، وتفتيقهم الجرادتان ... وغفلوا عما بعثوا له . وساق الله
الريح على عاد (سخرها عليهم صبح ليال وثمانية أيام حسوما ؛ فترى القوم
فيها صرعي كأنهم أعجاز نخل خاوية . .)^(١) . فهلكت عاد ، وإلى هذا
يشير الأعرشي .

ومن الدول البائدة التي ذكرها الشاعر في القصيدة السابقة ، وفي مواضع
أخرى من شعره (طسم وجديس) ، وقد سكنوا القيامة أيام ملوك الطوائف ،
وكانت بلادهم بلاد خصب وحدائق ، وعنار وقصور . . . وكان عليهم ملك
ظلم غشوم ، وكان هلاكهم على يد إكشنان بن تبع الجهمري^(٢) .
وقد عاد الأعرشي في موضع آخر إلى ذكر طرف من هلاك طسم وجديس
على يد حسان بن تبع ، وذكر قصة القيامة فقال يخاطب ابنه :
واستخبرني قافل الركبان وانتظري

أدب المسافرين إن رشا . وإن سرما

تكوني كمثل التي إذ ظاب وأفدها

أهبت له من بعيد نظرة جنزفا

ولا تنكوني كن لا يرمي أوبيا^(٣)

لقى اغتراب ولا يزجونه رجعا

ما نظرت ذا أشفار لنظرها

حقا كل صبيق الذني إذ سبجا

(١) الحاقة : ٧ .

(٢) تاريخ الطبري ١ / ٦٢٩ .

(٣) في الأصل (أوبة) وأثبت ما يصح به الوزن وهو صحيح اللفظ ،
ورواية عيار الشعر أحد ألسي .

إذ نظرت نظرة ليست بكاذبة
 إذ يرفع الال^٣ رأس الكلب فارتعنا
 وقلبت مقلة ليست بمقرفة
 إنسان عين ومؤقا لم يكن قما
 قالت : أرى رجلا في كفه كنف
 أو يخصف النمل لحنى أية صنعا
 فكلمة بومها بما قالت فصيحهم
 ذو آل حسان يزجي الموت والشرما
 فاستنزلوا أهل جو من مساكنهم
 وهنسوا شاخص البليات^(١) فانضموا^(٢)

فالشاعر يحكي في هذه الأبيات قصة العجامة بنت مرة ، وخلاصة قصتها ، كما تروى في كتب التاريخ - أن ملك طسم وجديس - لما بنى على قومه ، وأذلهم حتى كانت البكر من جديس لا تهدي حتى يبدأ بها ، ثار به رجل منهم فقتله بعد أن أختال له ، فهرب رجل من جديس هو رياح بن مرة ، فاستنقذ بحسان بن تبع الحميري ، فخرج حسان في جمع من حويز يزيد طسما وجديسا ، فلما كان منهم على ثلاثة أميال ، قال رياح لحسان : إني لفي جديس أختنا اسمها العجامة ليس على الأرض أبصر منها ، وأخاف أن تلتهم قومها ، فالتلح كل رجل من الجيس شجرة ، ومشى خلفها ، فأبصرت بهم العجامة ، فأنذرت قومها ، فقالوا لها : ماذا تريين ؟ قالت : أرى رجلا في شجرة مع كنف يتنعرها -

(٢) ديوانه : ق ١٣ ص ١٥٣ ورجعنا : رجوها . ذات أشتار : أي ذات أخفاق ، الذي هو سطيح الكاهن . الال : سراب ، هو رأس الكلب : جميل . مقرمة : كاذبة ، قما فاسدا مريضا الشرع : حياثل الصائد . انضغ : انهدم من هوامش الديوان . ١٥٣ .

أى يأكل ما عليها من اللحم - أو يسه نمل ينصفها ، فسكذبوها ، وصحبهم
 حسان ، فأبادهم ، وخرب ديارهم ، وقتل اليمامة ، ومثل بها^(١) ؛
 وكان ديار طسم وجهه يس نسي (جوا) ، ولذا قال الأعشى :
 فاستنزلوا أهل جوم من مساكنهم وهدموا شامخ البنيان فانفضا
 وذكرم في الشعر الذي ذكرناه أولا ، فقال :
 وأهمل جسوات عليهم فافست عيشهم فباروا
 وقد سبي حسان جوا يومئذ اليمامة فعرفت بها .
 وفنصر بن تولب في (جوا) وهلاكها ، وقصة اليمامة شعر قريب من
 شعر الأعشى^(٢) .

ومن الدول البائدة التي ذكرها الأعشى في شعره الأول^(٣) (أهل غمدان) ،
 وغمدان ، قصر يتناه ليشرح بن يعصب في موضع غمدان ببلاد اليمن ، وزعم قوم
 أن سليمان بن داود هو الذي بناء ، ولم يحقق . وقد أورد ياقوت في وصف هذا
 القصر كلاما عجيبا ، وأورد فيه شعرا الذي جون الميماني وأبي العلاء ودعبل
 الذين على ، ولم يورد أبيات الأعشى^(٤) . وهذا مما يدل على أن هذا القصر
 وتاريخ أهل غمدان كان شيئا معروفا عند ذوى الثقافة من الشعراء على الأقل .
 والأعشى يذكر في أبياته أن أهل غمدان كانوا في ملك مؤيد ، وعيش رغد ،
 بملكهم وغير . ثم حل بهم الهلاك فهلكوا .

ومن الدول البائدة ، التي ذكرها الأعشى (أهل زبار) ، وهم قوم بنوا
 في مواضع بلاد غمودة . فسكنيت أمولهم ، وصحبت حيراتهم . ثم غلغوا

(١) تاريخ الصيرفي : ١ / ٦٣٠ .

(٢) تاريخ الطبري : ١ / ٦٤١ .

(٣) ص ٣٠ . غمادة .

(٤) معجم البلدان : ٤ / ٢١٠ .

أنفسهم وأشروا ، فبطروا ، فاهلكهم الله ومسخهم ، وصارت ديارهم مساكن
للجن فيما زعموا^(١).

وإلى هذا يشير الأعشى بقوله في (حجر) - بكسر الحاء - وهي من
مساكن حمود بواحي القرى بين المدينة :

أو لم ترى حجرا وأنت حكيمة ولما بها
إن الثعالب بالضي يلمين في أبوابها
والحن تعزف حولها كالطيش في عمارها
فخلا ذلك ما خلا من وقها وحسابها^(٢)

لقد كان الأعشى - كما رأيت - على ثقافة وعلم بأخبار الدول التي بادت
من العرب ، فأكسبه ذلك وعيا بحركة التاريخ ، ووقع منه على العظة والاعتبار
وهذا أعظم ثمرة للتاريخ .

وإذا كان حديث الأعشى عن الدول التي هلكت يقتصر على العرب ،
فإن حديثه عن الملوك والرجال ، وإشارته إلى تاريخهم . وهلاكهم يشمل ملوك
العرب . وقد رجع الأعشى إلى بعض ملوك العرب والعجم ، فعرف ما عرف
من أحوالهم وأخبارهم ووضع ذلك في مواضع وصياغة من شعره .

قال الأعشى يذكر بعض ملوك العرب في معرض احتجاجة لمكثرة أسفاره
وارتياده البلاد ، لأن للوت حتم على اللقيم والراحل :

فهل يعني ارتياد البلاد دمن حذر للوت أنت يأتيين

(١) معجم البلدان : ٥ / ٢٥٦ .

(٢) ديوانه ق ٣٩ ص ٢٠١ وهناك حجر ، بفتح الحاء متاؤل بنى متبقة من
بكر وهو قاعدة بلاد اليمامة ، وكانت قبل من بلاد طسم ووجدت معجم البلدان
وحجر واليمامة ، وهما في ديوان الأعشى : ص ٢٠١ .

أليس أخو للوث مستوثقا على وإن قلت : قد أنسان
على رقيب له حافظ فقد في امرى خلق مرتين
أزال (أذينة) عن ملكه وأخرج من حصنه (ذا يزن)
وخان النعيم (أبا مالك) وأى امرى لم يخنه الزمن ؟
أفساد اللوك فأفسام وأخرج من بينه (ذا حزن)^(١)
فهو يذكرك هنا عدداً من اللوك ، لا نكاد نحقق نحن شيئاً عن أنسابهم
وتاريخهم (أذينة) و (ذو يزن) و (أبو مالك) و (ذو حزن) وما من
شك أن هؤلاء كانوا معروفين في زمان الأعشى .
ويشير الأعشى في موضع آخر إلى بعض ما كان وقت عليه فيما مضى من
حرمه من أحوال النعمان بن المنذر ، فيقول :

ولا للملك النعمان يوم لقينته يامته يعطى القطر وياثق
ويجي إليه السليحون ودونها صريفون في أنهارها ، وأخو رنق
ويقسم أمر الناس يوماً وليلة وهم ما كنتون ، والنية تنطق
ويأمر ليحوم كل عشية بقت وتعليق وقد كاد يسبق
يعال عليه الجبل كل عشية ويرفع نقلا بالضحى ، ويعرق
فقدائك وما أنجى من للوث ربه بسابط حتى مات وهو محزوق^(٢)

(١) ديوانه : ق ٢ ص ٦٥ .

(٢) ديوانه : ق ٣٣ ص ٢٦٩ . والإمة : النعمة ، والقطوط : الصوك
بالجواء ، وياثق : يفضل بعض الناس في العظام على بعض ، والسليحون ،
وصريفون : قرياني وأخو رنق : قصر النعمان مشهور . واليخوم : فرس النعمان ؛
القت والتعليق : ما أكله الدواب من نبات وشعر ونحوهما ، يسبق : للسبق
للخيول كالنخمة للإنسان يرفع نقلا : يبدو ضرباً من المدح ومحزوق : محبوس
مضيق عليه من هوان الديوان ص ٢٦٩ .

فالأعشى يصف هنا ما كان رآه من نعمة النعمان بن النضر ، وجاوسه لفضاء
في أمر رعيته ، وعظم مايجي إليه ، ويصب في خزائنه ، وفرسه الذي يظلم
ويريض له حتى إذا احتاج إليه وجده - وكذلك كانت تفعل الملوكة من علامات
قوة الملك ، وعظم السلطان .. ومراد الأعشى من هذا الوصف أن يقول إن
ذلك لم ينج النعمان حين ناداه أجله ولذا قال (فذاك وما أفي من الموت
ربه ... إلخ) .

هذا وقد ذكر الأعشى أن النعمان مات محبوسا بسابط وهذا مما خفى
فيه قال الطبري : « والناس يظنون أنه - أي النعمان - مات بسابط لقول
الأعشى - وأورد بيت الأعشى السابق - وإنما هلك بخافقين وذلك قبيل
الإسلام »^(١).

وقد روى أبو الفرج الأصفهاني أن من ظن بأن النعمان مات بسابط أخذ
بقول الأعشى حماد الراوية والكوفيون ، وخالفهم أبو الفرج وقال بقول
الطبري^(٢) .

وقد يشير الأعشى إلى بعض أخبارهم وأحوالهم ، وقد ورد ذلك في
قوله يخاطب نفسه :

فأنت إن دامت عليك بخالد كما لم يخلد قبل (ساسا) و(مورق)
وكسرى سمنشاه الذي سار ملكه

له ما اشتهي راح هنيئ وزنيق^(٣)

قوله (ساسا) يعني (ساسان) وهو ملك الفرس ، و(مورق) قيل هو

(١) تاريخ الطبري ٢/ ٢٠٦ .

(٢) الأغاني ٢/ ١٣٧ .

(٣) ديوانه ق ٣٣ من ٢٦٧ .

الملك من ملوك الروم ، وگمرى سہشاہ و سہشاہ کلمۃ فارسیۃ معناها ملك الملوك^(١).

وأما تاريخ العمران، فإن الأعشى يذكر دوراً ، أو قصوراً ، أو حصوناً ، أو سدوداً تهدمت ، وخر بها البلى ، وكثيراً ما يذكر حال العمران قبل تهدمه وخرابه ، وقد ورد في شعر الأعشى من القصور (قصر الحضر) و (قصر ریحان) ، ومن الحصون (الأبلق بتياء) ، ومن السدود (سد مأب) .
ففي (الحضر) يقول الأعشى :

ألم ترى (الحضر) إذ أهله	بنعى ؟ وهل خالده من نعم
أقام به (شاهبوز) الجنو	د حولين تضرب فيه القدم
فأزاده ربه قوة	ومثل مجاورة ولم يقسم
فلما رأى ربه فعله	اتاه طرؤفا فلم ينتقم
وكان دعا برهظه دعوة	هلم إلى أمركم قد صرم
فوتوا كراما بأسيا فكم	وللوت يحشمه من جشم
ففي ذلك لغومى أسوة (٢)

وكان (الحضر) قصراً أشبه بالمدينة بين دجلة والفرات ، وكان الضيزن ابن معاوية . ينتهي نسبه إلى قضاة . وكان الضيزن صاحب الحضر . واسع الثراء بثلث البقاع حتى بلغ ملكه الشام . ثم إن سابور الجنود^(٣) أنظر على الضيزن وقضاة ، وأقلم على الحضر أربع سنين . والأعشى يقول حولين -

(١) من هوامش الديوان : ٢١٧ .

(٢) ديوانه ق ٤ ص ٩٣ .

(٣) قال في الأغاني : سابور ذو الاكفاف . ويقال ياقوت . صاحب الحضر سابور الجنود وليس بذى الاكفاف ، وبعضهم يجهلون ذلك فيسمون الجنود :
٢٦٨/٢ .

لا يقدر عليه ، ثم دخله سابور بعد أن مكنت له من ذلك النضرة أخت
الضيّز خيانة منها لأخيها وقومها فاجتاح الحضر ، وخرب للدينة ، وقتل
الضيّز ، وأفنى قضاة في قصة تعول^(١) . والأعشى يذكر قصة الحضر
مختصرة ، على نحو يدل على الإلمام بها ، ويفهم من قوله أن الضيّز قال لقومه
حين اقتحم عليهم الحصن قاتلوا ، وموتوا كراما .

وللعلى الذي قصد إليه الأعشى حين ذكر الحضر أن الموت لا تنجي
منه إقامة بدور أو قعود ، وأن الموت لا تمنع منه الحصون ، ولذلك لم يذكر
الأعشى خيانة أخت الضيّز لأخيها وقومها ، وأورد ما عدى بن زيد في شعره
فقال :

والحضر صبت عليه داهية شديدة أيد منا كبها

ربينة لم ترق والدها لحبها إذ أضاع راقبها

فكلن حظ العروس إذ حشر الصبح دماء فجرى سبائبها^(٢)

وفي شعر عدى هذا أن القم خانت بنت الضيّز لا أخته كما في رواية أبي
الفرج وابن هشلم ، وعدى يشير في البيت الأخير إلى حاتمة القصيدة
وطالبة أمرها ، ولك أن سابورا تزوجها مكافأة لها . ثم انقلب عليها وقال
لها : إن التي خانت أهلها لقليلة الوفاة ، وقتلها شر قتلة .

ويدل ما قيل في الحضر من الشعر أنه صار موعظة تاريخية يتمثل بها في
موضع التأسى والامتناع بموت من مات ، وهلاك من هلك فقال أبو ذؤاد
الأيادي :

وأرى للموت قد تبدل من الحضر ر على رب أهل الساطرون

(١) راجع الأغاني : ٢ / ١٤٠ ، والسيرة النبوية : ١ / ٨٤ .

(٢) معجم البلدان ٢ / ٢٦٨ .

صرعته الأيام^١ من أبعاد ملك ونعيم وجوهر مكنون^(١)
وقال عدى بن زيد :

وأخو الحضرم إذ بناء وإذ دجلة تجبى إليه والخابور
شاده مرمرًا وحلله كلسا فلطسور في ذراه وكور
لم يهبه ريب المنون فبادر ملك عنه ، فبايه مهجور
وقال عمرو بن آفة ، وكان مع الضيزن ونسبت لغيره :

ألم يهزتك والأنباء تنسى بما لاقت سزاة بنى العبيد
ومصرع خيزن وبنى أبيه وأحلاس الكتائب من تزيد
أناهم بالفيل مجلات والباطال سابور الجنود
فهدم من أواس الحضرم صخرًا كان تقاله زبر الحديد^(٢)

ولمك تلاحظ أن كل شاعر من الشعراء الأربعة يزيد أو ينقص فيما يروى
ومن مجموع شعرهم نقف على خبر الحضرم ، ووصف بنيائه ، وما فعله به سابور ،
وما كان معه من الجنود والأفيال ، وما نزل بقوم الضيزن ، وما حل بالنضيرة
جزاء خيانتها لقومها ، والسياق في شعر هؤلاء الشعراء واحد تقريباً ،
وهو التأس والاعتبار .

وفي (تصر ريمان) يقول الأعشى :

يا من رأى (ريمان) أمسى مى خاويًا خرباً كعابه
أمسى للشمالب أهله بعد الدين هم مآبه
من سوقة حكم ومن ملك يعد له ثوابه
يكرت عليه الفرس بعد - سد الحبش حتى هد بايه

(١) السيرة النبوية : ١ / ٨٥ والساطرون بالسريانية الملك فظة تصد الضيزن

(٢) الألفاظ : ١٢٩ ، ١٢٩ ، ١٢٩ .

فتراه مهردوم الأعاب : لى وهو مسحول ترابه
ولقد أراه يغبطة فى العيش مخضر اجنابه .
فخذى وما من شبا ب دائم أبدا شبابه^(١) .
والقصر لائق كور كان ببلاد اليمن ، والأعشى يحكي قصته ، فقد خرب
بعد عمران ، وسكنته الثعالب بعد أن غبر أهله ، وتداوله الغرس والأجناس
فهدمت أعاليه وأبوابه^(٢) .

وفى (الألبق الفرد) يقول الأعشى :

ولا هاديا لم يمنع لوث ماله فحعن بياه اليهودى (ألبق)
بناه سليمان بن داود حقة له أزعج غال ه وطى موثق
يؤازى كسبياء السماء ودونه بلاط ودارات ، وكس وخندق
له دوما فى رأسه ومشارب ومسك وريحان ، وراح تصفق
وحور كأمثال الدمى ومناصف وقدر وطباخ وصاع فديسق
فذاك ولم يعجز عن الموت ربه ولكن أتاه الموت لا يتأبى^(٣)
والآيات - كاترى - ترسم صورة حية لهذا الحصن ، وهيئة بقاته ،
وما فيه من المسآكل والشارب ، والملاذ ، والخور ، والخلم ، وقمراد الأعشى
من هذا الوصف كله أن يقول إنه (لم يعجز عن الموت ربه) . وهيئات أن
يمنع من الموت شيء . وقد ذكر السؤال هذا الحصن الذى كان ولأبيه من
قبله^(٤) . وميسود الأعشى إلى ذكر قصة السؤال نفسه فى موضع آخر .

(١) ديوانه ق ٤ ص ٣٣٩ .

(٢) راجع معجم البلدان : ١١٤ / ٣ .

(٣) ديوانه : ق ٢٣ ص ٣٦٧ .

(٤) راجع معجم البلدان : ١ / ٧٥ .

وفي (سد مأرب) يقول الأعشى :

.....
 و (مأرب) قفى عليها العرم
 رخام بفته لهم حمير
 فأروى الزروع وأعناها
 على سعة مأزم إذ قسم
 فعاثوا بذلك في غبطة
 فجار بهم جارف منهزم
 فطار القيول وقيلاتها
 يبهام فيها سرايب يطم
 فطاروا سراعا وما يقدر
 ن منه لشرب صبي فطم^(١)

و (مأرب) التي ذكرها الأعشى هي بلاد الأزد باليمن ، وقبل قصر كان
 منهم بناء مباء بن يشجب بن يعربد ، وأخته من بعده ملوك حمير ، وقيل هي
 اسم لثكنة ملك من ملوك سبأ ، والأعشى كما رأيت يذكر السد ، وبناء حمير
 له ، وما أتاحه لقوم من حسن التصرف في دى مزارعهم متى شاءوا وكيف
 شاءوا ، وأنهم عاشوا بأرغد حيش ، ثم غار سدم ، فانتشر مأزم لا يقدر
 منه على شربة صبي رضيع ١١ وتفرقوا في البلاد كل تفرق . وكان ممن ذكر
 (مأرب) بوخراب سحبا من الشعراء النمل بن قرط البلوي ، وجهم بن خلف^(٢) .
 هذا ما وجدت من الشعر التاريخي الدال على ثقافة الأعشى التاريخية فيما
 يتصل بتاريخ البوّل ، وللوك والعمران ، وهي ثقافة - كما رأيت - موفورة
 وذات أثر في تفكير الأعشى .

٣ - تاريخ الأيام والوقائع : باب قال فيه الشعراء الجاهلية ، وبعدها
 فاكثروا من ذكر الأيام التي كانت لهم أو عليهم ، وهم أعظم ذكرا لها متى
 كانت على أعدائهم ، وإنما تكون هذه الأيام والوقائع مبررة عن ثقافة

(١) ديوانه ق ٤ ص ٩٢ .

(٢) معجم البلدان : ٥ / ٣٧٣٦ ، ٣٨٠ .

تاريخية هند الشاعر إذا كانت قد مضت وسلطت ثم استعادها الشاعر وذكر
بها في سياق الفخر أو المجاء أو سواهما من اللطائف، وبما وجدت في شعر
الأعشى من ذلك .

(١) يوم ذي قار وهو يوم من أشهر أيام العرب، وأكثرها وروداً
في شعرهم وفيه انتصفت العرب من الفرس، وكان بعد وقعة بدر بأشهر^(١) .
وقد أربخ كثير من الشعراء لهذا اليوم، وأكثروا من الفخر به، ولم يندحوا
من شارك فيه من العرب^(٢) وكان الأعشى من أكثر الشعراء وصفاً لهذا
اليوم، وتأريخاً، وذلك أن قومه كان لهم في هذا اليوم صداة وذکر .

وحديث الأعشى عن (يوم ذي قار) في خمس قصائد من شعره، أشار
إليه في ثلاث^(٣) منها إشارات مختصرة، ووصفه في اثنتين^(٤)، فأطال الوصف
وأربخ له فأطال التأريخ، وذكر ما كان فيه من البأس الشديد، وما حل
بالفرس من الهزيمة. يقول الأعشى في مدح بني شيبان، وكانوا من أعظم الناس
نسكاً في الفرس يوم ذي قار .

فدى لبني ذهل بن شيبان ناقةي ورا كهبها يوم القاء ، وقتل
هموا ضربوا بالخنوحنو قرأقر مقدمة المامرز حتى تولت
قله عينا من رأى من عصاية أشد على أيدي السماعة من الق
أنتهم من البطحاء يرق بيضها وقد رفعت راياتها ، فاستقلت
فشاروا وثرنا وللنية ينثنا وهاجت ظلينا غرة فثجلت

(١) راجع في هذا اليوم تاريخ الطبري : ٣ / ١٩٣ وما بعدها . والأخاني :

٥٣ / ٧٤ وما بعدها وأيام العرب الساجلية : ٦٠ - ٣٩ .

(٢) راجع بعض ما قيل في هذا اليوم من الشعر في الأخاني : ٢٤ ، ٨١٠ ، ٥٣٣ .

(٣) ديوانه : القصائد رقم ٧٦ ، ٣٤ ، ٥٦ .

(٤) ديوانه : رقم ٦٣٠ ، ٤٠٠ ، ٦٣٠ .

وقد شمرت بالناس شطاه لافح . حوان شيد همزها فأضلت

• • • • • ملح القصيدة ثمانية عشر بيتا^(١)

وقد وصف الأعشى في صدر القصيدة قدوم الفرس في جمعهم وراياتهم
(٤ - ٨) ووصف في آخرها بلاه العرب، ونكباتهم في الفرس وصف الفاخر
للنشئ (٩ - ١٦) وذلك مما يجعل هذه القصيدة تصويرا تاريخيا أو تاريخيا
تصويريا ليوم ذي قار، وهدية لمن تحدث عنه من المؤرخين، وإنما ذكر الأعشى
(الهامرز) في حديثه عن بني شيان، لأنهم كانوا للبيضة بأزاء كتيبة الهامرز
القائبة. فقصدا له وقبره^(٢).

ويعود الأعشى إلى تصوير هذا اليوم تصويرا حيا في قصيدته الغائبة
فيقول :

وجند كبرى (غداة الحنو) صبحهم

منا كئائب تزحى للوت فانهرفوا

جصاح وبنو ملك غطا رمة من الأجاجم في آذانها النصف

إذا ما لولا إلى الشاب أيديهم ملنا ببيض، فظل إلهام يختصم

وخيل بكر فا تنفك تطلعنهم حتى تولوا وكاد اليوم يلتصم

لو أن كل معد كان شاركنا في يوم ذي قار ما أخطاهم الشرف

ويذكر بعد هذه الأبيات أربعة أبيات أخرى في وصف قدوم الفرس،

وحال غلمان العرب وقوفا ينتظون ما ينبغي منه اللقاء ثم تلتصم القصيدة

انقطاعا^(٣).

(١) ديوانه : ق ٤٠ ص ٢٠٩.

(٢) الأغاني : ٧١/٤٤.

(٣) ديوانه : ق ٦٢ ص ٣٩١ و (ذوقار) أيام (يوم يقرأ) و (يوم

الحنو) و (يوم حنوزي قراقر) و (يوه الجبابات) و (يوم ذي الجرم) =

(ب) (يوم أواره الأول) بين للنذر بن ماء السماء وبين قبيلة بكر ،
والاعشى يشير إلى معجزة كانت لرجل منهم في هذا اليوم فيقول :
ومنا الذى أعطاه في الجمع ربه على فاقة ولللوك هباتها
سبابا بنى شيبان (يوم أواره) على النار إذ تملى له نتياتها
كفى قومه شيبان إن عظيمة من تأتته تؤخذ لها أهباتها
وكان من خبر هذا اليوم أن قبيلة بكر أبت الإذعان للنذر والتسليم له ،
فحلف ثن ظفر بهم ليندبهم على قلة جبل أواره حتى يبلغ الدم الحضيض ١١
فندب منهم خلقا كثيرا فلم يبلغ الدم الحضيض ، فقبل له ، أبيت اللهم إنه
لا يبلغه إلا أن تريق عليه الماء ، فأراق عليه للماء فسال فبالغ الحضيض ،
وأحرق النذر النساء يومئذ في النار^(١) والاعشى يشير إلى هذا اليوم في لفظ
مختصر ، ويشير بقوله (ومنا الذى أعطاه في الجمع ربه ... إلخ) إلى رجل من
قبيل بن ثعلبة كان منقطعا للنذر فتشفع عنده يوما في جماعة من بني شيبان
فشفعه فيهم وتركهم له وبهذا يفخر الاعشى ، وكانوا يفخرون به يشنع
هند الملوك فيجواب ، وقد أشاد الاعشى إلى (يوم أواره الأول) في موضع
آخر من هجاء بني شيبان فقال :

وتكون في السلف الموا زى منقرا وبني زدارة
أبناء قوم قتلوا يوم القصيبة من أواره^(٢)
(ج) - (يوم الصفة) : وهو يوم لكسرى أبرويز - أى المظفر -

- و (يوم الغدوان) و (يوم البطحاء) بطحاء ذي قار : وكلهن حول ذي قار
تاريخ الطبرى ٢٠ / ٩٩٣ .

(١) راجع أيام العرب في الجاهلية : ٩٩ ، وراجع في يوم أواره
الثاني : ١٠٠ .

(٢) ديوانه : ق ٢٠ ص ٢١١ .

ابن هرمل على الأرجح^(١) على بني تميم، وصحني يوم الصفقة لأن عامل كسرى
أصفق ياب الشقر على بني تميم — أي أغلقه — وزعموا بني (يوم الشقر)^(٢).
يقول الأعشى في هذا اليرم :

سائل تيميا يا أيام صفقتهم	لما رأيهم أسارى، كلهم ضرموا
وسطر الشقر في غيطاء مظلة	لا يستطيعون فيها، ثم تمتعوا
لو أطلعوا المن والسرى مكانهم	ما أبصر النائم طعنا فيهم فجمعا
بظلمهم ينطاع الملك ضاحية	فقد حسوا بعد من أنفاسهم جرمها
أصابهم من عقاب الملك طائفة	كل تميم بمنا في نفسه جرمها
فقال للثك سرح منهم مائة	رسلنا من القول مخفوضا ومارقعا
فلك عن مائة منهم وثاقهم	فأصبحوا كلهم من خلقه خلعا
بهم تقرب يوم الفصح ضاحية	يرجو الإله بما سدى وما صنعوا ^(٣)

والأعشى يحكى من قصة هذا اليوم ما هو موافق لرواية المؤرخين فيه^(٤)
وذلك أن بني تميم أغاروا على قافلة لكسرى وسلبوها، فأرسل لعامله على
البحرين الذي كان يسميه العرب (الحكجور) أن يمدد لبني تميم وأن يوقع
بهم، فاحتال لهم حتى أدخلهم حصن المشقر، وأغلقه ما يرمي، وقتل منهم مئة
عظيمة واحترق فلانهم. وقد تشفع هروث بن علي الخنفي يومئذ في مائة منهم

(١) راجع تحقيق ذلك في ديوان الأعشى : ١٥٢.

(٢) أيام العرب في الجاهلية : ٢ - ٦ - لبلى عمد الجهادى وآخرين - طبعة

الطبعة سنة ١٩٤٢ م.

(٣) ديوانه في ١٣ ص ١٦٩ والغيطاء مائة شاعة، ونطاج اسم الموضع
الذي انتهى فيه قافلة كسرى. جدح : جيسي أو قطع، والفصح من أهياذ
النصارى.

(٤) راجع تاريخ الطبري : ١٦٧ / ٧

فأعظامهم ، وأما كانت القصيدة في مدح هودة فإن الأعرشى جمل أكثر
الآيات المذكورة في الحديث عن شفاعته تلك ، وقد عاد الأعرشى إلى الإثارة
إلى يوم الصفة في موضع الفخر ، فقال :

ومنا امرؤ (يوم الحمايين) ماجد

يجو نطاع يوم تحي جناتها

فقال له ماذا تريد ؟ وسخطه

على مائة ، قد كلفتها وقاتها^(١)

وقوله (منا امرؤ) تريد هودة الحنفى ، وإنما قال منا : لأن هودة من بني
حنيفة ، وبني حنيفة من قبيلة بكر بن وائل قبيلة الأعرشى .

(ح) (يوم عبايب) : وهو يوم من أيام العرب في الجاهلية ، وعبايب
ماء لبنى قيس بن ثعلبة قرب فلج ، التي على الطريق بين البصرة واليمامة ،
أو مكة ، وعبايب أيضا موضع بالبحرين^(٢) . وقد أشار الأعرشى إلى هذا
اليوم في شعر يعز فيه قيس بن مسعود الفرار ، يقول :

مضى تأمتا تعدو بسر جك لقوة

صبور تخبيا ورأسك مائل

صدرت عن الإهداء (يوم عبايب)

صدور المذاكى أفرعتها للساحل^(٣)

وليس ليوم عبايب ذكر في المجموع من أيام العرب في الجاهلية .

(١) ديوانه : ق ١٠ ض ١٣٧ .

(٢) راجع معجم البلدان : ٧٦ / ٤ ، ٢٧٧ .

(٣) ديوانه : ق ٣٧ ص ٣٢ القوة : العقاب وهو يريد هنا القوس ، رأسك
مائل : منكس من الخزي ، المذاكى : الخيل المكتملة ، أفرعتها : حبستها ،
الساحل : جمع ساحل وهو الحمام من هرامش ض ١١١ .

(د) (يوم فطيمة) وهو يوم بين بنى شيبان ، وبنى ضبيعة وثعلب
وكان على بنى شيبان أى أنه كان لقوم الأعرى (بنى ضبيعة على بنى عومتهم
بنى شيبان ، ولذلك ذكره الأعرى فى موضع اقتضاه يقومه ، وهجائه لبنى
شيبان قال يهجو عمر بن عبد الله بن النضر بن عبدان .

ونحن غداة العين (يوم فطيمة) منعنا بنى شيبان شرب محم
جبهناهم بالطن حتى توجعوا وهزوا صدور السهري للقوم^(١)
وقال يخاطب يزيد بن مسهر الشيباني :

نحن الفوارس يوم العين ضاحية

جنى (فطيمة) لا ميل ولا عزل

قالوا : الركوب قتلنا : تلك هادتنا

أو تنزلون ، فإننا مشر نزل^(٢)

وظاهر شعر الأعرى أن فطيمة يوم من أيام بكر فبا بينها ، وأنه كان
عند عين ماء ولذا قال غداة العين ، أو يوم العين ، وليس لهذا اليوم ذكر
فى المجموع من أيام العرب فى الجاهلية .

(هـ) (أيام حجر) وقد ذكرها الأعرى عقب حديثه عن يوم فطيمة

فى القصيدة التى يهجو فيها عمر بن عبد الله بن المنذر بن عبدان ، فقال :

و (أيام حجر) إذ يهريق نخلة تارنا كم يوما بتعريق أرقم

كأن نخيل الشط غب حريقه . ماتم سود صلبت عند ماتم^(٣)

(١) ديوانه : ١٥ ص ١٧٧ والبلدان : ٢٦٧ / ٤ والرواية فيه : (غداة

العسر) ، و (من صدور) .

(٢) ديوانه : ق ٦ ص ١١٢ ، والبلدان : ٢٦٨ / ٤ البيت الأول فقط والرواية

فيه يوم الحنور .

(٣) ديوانه : ق ١٥ ص ١٧٧ .

رواشرح من الشعر من (أيام حَجَر) كانت لقوم الأعشى على بني عمو منهم
من بني هيدان وأن قوم الأعشى قد حرقوا نخيل القوم (بأرقم) وقد صور
الأعشى نخيلهم بعد تحريقه بهذه الصورة الفذة البراقة، صورة النساء الشاحصات
هلهين ملابس الحداد السوداء، و (حَجَر) التي ذكرها الشاعر هي اليمامة
وكانت مساكن بكر^(١) وليس لهذا اليوم أيضاً ذكر في المجموع من أيام العرب
في الجاهلية.

وكل الأيام المذكورة من أيام العرب فيما بينهم، أو من أيامهم مع الفرس.
(و) يوم سائيدا : وهو من الأيام التي انتصف فيها الروم من الفرس
وقد جرى ذكر هذا اليوم في إحدى مدائح الأعشى لإياس بن قبيصة الطائي
(٤ ق ٥) ، فقال :

وهرقلا (يوم سائيدا) من بني بركان في البأس رجح
ووث السوداء عت آله . وغزا فيهم غلاما ما نكح
صبحوا فارس في رآد الضحى بطحون نخة ذات صبح
ثم ما كادوا ولكن قدموا كبش غارات إذا لاقى نطح
تفتنناؤا بضراب صائب مثل الأرض نخيما فسفح
مثل ما لا قوام للوث ضحى . هرب الهارب منهم واقتضج^(٢)
ولا أدري أكان هذا اليوم في الجاهلية أو في أوائل الإسلام ، ولا أدري
أيضاً ما وجه ذكر هذا اليوم في مدح إياس ، وإياس هو الذي وجه كسرى

(١) راجع معجم البلدان ٢/٢٧١ .

(٢) ديوانه ق ٣٤ ص ٢٨٩ مرقل آخر ملوك القسطنطينية ، قيل الإحلام ،
بنو بركان — كتمان — قوم من الروم . والطحون السكتية التي تطلق
ما أمامها . والصنيج بريق الحديد والسلاح كادوا : جفتوا . النجيج : الدم
اقتضج : انتشر وشرق من هوامش ص ٢٨٩ .

أبروير — وكان واليه على الجورة — لتقال الروم حين أغاروا على فارسي فظافروهم إياهم^(١) ، والأبيات غريبة في موضعها من القصيدة .

(دلالة شعر الأعشى التاريخي على الثقافة التاريخية في العصر الجاهلي) :

لقد كان من خير ما أملت في هذا البحث أن يقف على شيء من ثقافة الأعشى التاريخية ، وطبيعتها ، وأثرها في رأيه ونظراته للحياة ، وأن يقف أيضاً على شيء من طبيعة الثقافة التاريخية عند العرب في العصر الجاهلي .

وهذا باب واسع محمول ينبغي أن تجهد النفس في فهم الإشارات الشعرية للنشورة في ديوان الشعر الجاهلي ، وفي فهم بعض الروايات والأخبار التاريخية ، لنصل من ذلك كله إلى تصور مقبول لطبيعة الحياة العقلية عند العرب في العصر الجاهلي .

أما الأعشى^١ فإني حين جمعت شعره التاريخي لما جهرت عن ثقافته التاريخية ونظرت فيه — بعيداً عن المشهور من أغراض شعره — ظهر لي أنه يمد في هذا الجانب من جوانب شعره من جملة الحكماء ، وأهل النظر في العصر الجاهلي ، وأكاد أقول من جملة الصالحين أولى العقول الذين ساروا في الأرض فزلوا ، وصموا ، فنظروا ، وتفكروا . واعتبروا ودهوا غيرهم إلى الاعتبار ، وهذا ما لم يكن معروفًا لدى من أمر الأعشى ، وأرى أن تراجع ما أوردت من شعر الأعشى التاريخي ، وبخاصة تاريخ الدول والعمران ، وأن تنظر إلى سياقاته ومقاصد الأعشى من إيراد ، قربها سلمت لي ببعض ما عقلت . ومعلوم أن القرآن نهي على العرب أنهم ساروا في الأرض ، ورأوا عاقبة الذين من قبلهم ففعلوا ولم ينتفعوا وأكاد أزيدهم أن الأعشى ممن نظر ، وتفكير ، واعتبر ،

(١) الإعلام : ٣٣٢ محمد الأمين الزركلي — ط بيروت — لبنان

ولكنه في ذلك لم يتجاوز نظر الوقت إذا تفكر واعتبر ، وكان قصاره أن ينهى عن البغي ، والاغترار بالكثرة ، ويحيل في ذلك على هلاك من هلك من الدول وخراب ما انهدم من العمران ، ولم يبلغ التفكير والاعتبار الذي يبلغ بصاحبه مشارف الإيمان . وهذا شيء مهم في تصور عقل الأعشى ورأيه .

والذي غطي على هذا الجانب من جوانب شعر الأعشى ورأيه ، حتى إن بعض الباحثين^(١) ينكرونه ، ويزيفون ما يدل عليه من شعر الأعشى - أن للشهور من شعر الأعشى ، وأخباره ، وحاله يناقض جانب النظر والمادة عنده كل المناقضة . فالشهور من شعر الأعشى وأخباره أنه صاحب خمر ومعاقر ، وأنه كان مسرفاً على نفسه في هذا كل الإسراف ، مبيتاً لها كل الإهانة . وللشهور من شعره وأخباره أيضاً أنه صاحب لساء ودبيب ، مجاهر بالرفا والباحشة لا يتعفف - وكان في الجاهلين من يتعفف فبات من العيب أن يتصور الأعشى حكماً ، وهو سكير كبير وأنت بعد من للتصليحين وهو زير لساء .

ولكن كيف انطوت شخصية الأعشى على هذا التناقض ؟ الإجابة من وجوه . الأول : أن أكثر شعر الأعشى في الحمر والنساء يعود عن أيام شبابه وفتاه ، وإنما قلت أكثر لأن حب الحمر والنساء بقي معه ما بقي ، بينما الشعر التاريخي عند الأعشى مقبر عن كهولته وشيوخه ، بعد ما تحقق لهذين أسفاؤه وبجواله من ثقافة الرؤية ، والرواية . الثاني أن الأعشى كان يصدر في حكمته عن عقله ورأيه وثقافته ، وفي خمرياته ولغو عن طبعه وشهوته . الثالث : أن وجود هذين للتناقض في الرجل الواحد ، موجود في واقع الحياة فيعني تعرف وأعرف .. هقول هؤلاء (خذوا قولي ، ودعوا عني) وفيه نظر .

(١) الدكتور شوقي ضيف : العصر الجاهلي ص ٣٤٤ - ٣٤٧ .

وقد عرف الأعمى المشهور ، من شعره وأخباره ، وعلني هذا على ما يدل عليه شعره التاريخي من حكمة ، ونظرة ، وتأمل . وثقافة الأعمى التاريخية فيما أرى — أوسع مما يدل عليه شعره التاريخي بكثير .

وأما ما يدل عليه شعر الأعمى التاريخي من ثقافة العرب التاريخية في العصر الجاهلي ، فإن مما يسبق إلى الوم أن العرب لم تكن لهم ثقافة تاريخية ذات قيمة في العصر الجاهلي ، وأنه لم تكن لهم معرفة بأحوال من مضى من أوائلهم وأخبارهم ولا بشيء من أخبار الأمم المجاورة التي كانت تعاصرم ، أو تعاصر أصلافهم في الزمن الأول ، وأن العربي لم يكن يدرك من الدنيا إلا ما تقع عليه عيناه ولا من التاريخ إلا ما يتصل بأمنه القريب .

وكان مما قوى هذا التوهم أن العرب موصوفون بالأمية ، والتاريخ — غالباً — من علوم الكتاية ، وأنهم — غالباً — أقرب إلى التثاقل والتفرق والتاريخ من موجباته الاجتماع ، ولكنني أقول بعد النظر في الثقافة التاريخية من الأعمى إن ذلك التوهم باطل ، وأننا نخطئ كل الخطأ في فهم الشخصية العربية في الجاهلية وميزاتها التاريخية إذا ركننا إلى ذلك التوهم ، بل الصواب أن العرب — في الجاهلية — كانوا على علم بكثير من أحداث التاريخ ، وأخبار القرون الماضية ، بتاريخهم وأخبارهم من حيث هم عرب ، وتاريخ وأخبار الأمم المجاورة التي كانوا يأتون أرضها لتجارة أو لغير التجارة . وقد كانت هذه الثقافة التاريخية جزءاً من ثقافتهم العامة .

وبما يوطئنا على طرف من حقيقة هذه الثقافة التاريخية عند الجاهليين أن نجمع ما تفرق في ديوان الشعر الجاهلي ، وفي كتب التاريخ وغيرها من أشعار وأخبار يتصل بهذه الثقافة ، وتدل عليها . وهذا باب من البحث غير ما نحن فيه .

ولشهر هنا إلى بعض ما يستدل به على وجود ثقافة تاريخية عند العرب في العصر الجاهلي .

أولاً : بعض الأخبار والروايات التاريخية الدالة على ذلك ، وأعضها دلالة - فيما وجدت - قول الطبري (٣١٠ هـ) في سياق حديثه عن قول عاد وحمود ، والنبين هود وصالح عليهما السلام : فأما أهل التوراة ، فإنهم يزعمون أن لا ذكر لعاد وحمود ، ولا لهود وصالح في التوراة ، وأمرهم عند العرب في الشهرة في الجاهلية والإسلام كشهرة إبراهيم وقومه . قال : ولولا كراهة إطالة الكتاب بما ليس من جنسه لذكرت من شعر شعراء الجاهلية الذي قيل في عاد وحمود وأمرهم بعض ما قيل ، ما يعلم به من ظن خلاف ما قلنا في شهرة أمرهم في العرب صحة ذلك^(١) ، وهذا النص للجليل طالع الدلالة على أن معرفة الجاهليين بالتاريخ الذي تجاوزت معرفتهم بأيهم اسماعيل وهدم إبراهيم ، إلى معرفتهم بهود وصالح وعاد وحمود ، وما أوردت من شعر الأعشى في عاد وحمود مصدق لنسكلام الطبري ، وكلام الطبري ، مما يوضح شعر الأعشى . ولكن إذا كان أهل التوراة ينكرون وجود عاد وحمود في كتابهم : فن أين عرفهم العرب ؟ إما أن يكون ذلك من جهة ثقافة العرب التي كان يتوارثون أخبارها ، أو يكون مما أخذوه أو أخذوا بعض عن النصارى أو عن اليهود أنفسهم . ولكن اليهود يحدوه فيما جحدوا وأخفوه فيما أخفوا من كلام التوراة .

هذا وإذا كان العرب لا معرفة لهم بشيء من التاريخ فن أين جاء للؤرخون في مصور التأليف بأخبار الأمم للناحية ، والتاريخ من علوم الرواية ، والاعلم به لا يصل إلى الحدث الذي لم يشاهد إلا بنقل الناقل وخبر الخبر كما قال الطبري^(٢) .

(١) تاريخ الطبري : ٣٣٢/١ وراجع ص ١٧ منه وقصص الإنبياء لابن كثير : ١٠٦ .

(٢) تاريخ الطبري : ٧/١ .

ثانياً : أن الله سبحانه حين خاطب العرب في القرآن في أحوال الأمم السابقة وحديثهم عن القرون البائدة ، خاطبهم خطاباً من له معرفة ، وحديثهم حديث من لا يجهل لأن قصص القرآن في هذا واردة في سياق الاعتبار والاتعاظ ، والاعتبار والاتعاظ لا يتحقق مع الجهل^(١) .

وقد نظرت في الآيات القرآنية التي تتناول قضية السير في الأرض والاعتبار بأحوال القرون للماضية والأمم الخالية ، فوجدتها على ضربين : آيات تدل على أنه كان من العرب سير في الأرض ، ومعرفة بأحوال الأمم للماضية وهي الآيات التي جاءت على شاكلة قوله تعالى : (أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم)^(٢) ، وآيات أخرى تدعو العرب إلى السير في الأرض ، والنظر في أحوال من مضى ، وهي الآيات التي جاءت على شاكلة قول الله تعالى : (قد خلت من قبلكم سنن ، فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة للكافرين)^(٣) .

وللعلم في هذين الضربين والنظمتين من الآيات - والله أعلم - أن العرب كان منهم سير في الأرض ومعرفة بأحوال القرون للماضية ، والأمم الخالية كما دل عليه الضرب الأول من الآيات ، بل وكان منهم من سكن في مساكن الأمم للماضية ، ورأى بقايا ديوارهم ، كما قال تعالى : (وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم ، وتبين لكم كيف فعلنا بهم ، وضربنا لكم الأمثال)^(٤)

(١) راجع ديوان الأعشى ٣٣٠ .

(٢) يوسف : ١٠٩ وعلى شاكلتها خمس آيات أخرى ، الروم : ٩ ، طه : ٤٤

طه : ٢١ ، ٨٢ ، محمد : ١٠ .

(٣) آل عمران : ١٣٦ وعلى شاكلتها أربع آيات ، الانعام : ١١ ، النحل : ٣٦

النمل : ٦٩ ، الروم : ٤٧ .

(٤) إبراهيم : ٤٥ .

وقد أوردت من شعر الأعشى ما يذكر فيه آثار للـاضيين، ولكن لما كانوا قد غفلوا - أو غفل أكثرهم - أو تغافلوا عما يوجبهم سيرهم ونظرهم فلم يتبعوا النظر التأمل، ولم يتبعوا التأمل التبصر، ولم يتبعوا التبصر الأعطاء، ولم يتبعوا الأعطاء الاستقامة عاد القرآن ينعوهم في الضرب الثاني من آياته إلى ابتداء سير جديد، ونظر جديد إذ كان سيرهم ونظرهم، أولاً كلا سير، ولا نظر. والغطر في نظم الآيات السابقة، وما يدل عليه اختلاف النظم فيها باب آخر من المبحث، على أن تكرار الآيات حول معنى (ألم يسروا فينظروا) دليل على أن سيرهم ومشاهداتهم قد تكررت وتكررت وهذا أبلغ في إثبات المحبة عليهم. هذا ولم يقل أحد من العرب الذين خوطبوا بالضرب الأول عن الآيات ماسرنا ولا فطرنا.

ثالثاً : أن الجاهليين قد ذكروا أطرافاً من التاريخ في شعرهم ونثره، وقد استخرجته من شعر الأعشى هنا استقصاء، وأوردت من كلام غيره ما يستدل به على هذا، وإن كان للنظر في الثقافة التاريخية عند الجاهلية يقتضى كما قلت جمع ما تفرق في ديوان الشعر العربي وفي كتب التاريخ وذهورها مما يدل على هذه الثقافة، وإن كان قليلاً.

ومما ينبغي أن ينص عليه هنا أن الإقرار بقلّة ما ورد من الشعر التاريخي عند العرب الجاهليين، وإن كان بعض ذلك الشعر قد ضاع - لا يمكن الاستدلال به على ندرة الثقافة التاريخية في العصر الجاهلي فالشاعر - قديماً وحديثاً - ليس مؤرخاً وإن اشتمل شعره على شيء من التاريخ، والتاريخ ليس موضوعاً أصيلاً للشعر، وليس كل ما يعرف الشاعر من التاريخ يذكره في شعره نصاً، وربما ظهرت ثقافة الشاعر التاريخية في حكمته وتأملاته، ومعانيه العقلية أكثر مما تظهر في أسلوبه تاريخي مباشر.

رابعا : أن مبنى العقل العربي في الجاهلية على متانة الانساب إلى
الاسلاف والنسب بالآباء والاجداد ، فعرفوا أنسابهم ، وعلم الإنساب من
أحسن العلوم رحا بالتاريخ ، وأشدّها اقتضاء له . وكان أصح للبلخ عندهم
ما كان مدحا بالآباء والاجداد ، وأطيب الفخر عندهم ما افتخر فيه صاحبه
بمجد قديم ، أو شرف نال . أضف إلى ذلك أنه لم يصرفهم عن الإسلام شيء
بعد الفناد كما صرفتهم الحمية لأبائهم والغيرة على سنة أسلافهم ، وقولهم (إنا
وجدنا آباءنا كذلك يفعلون) . ولهم مع هذا كله أسواق ومجالس وأسفار
وأسماء يتذاكرون فيها ويتناشدون وكل ذلك مما يجعلهم قواما بوصولهم
تاريخيا من سبقهم .

هذه الاوجه من الاستدلال وغورها مما يحمل على الاطمئنان بأن العرب
كانت لهم ثقافة تاريخية في العصر الجاهلي قوامها معرفة بتاريخ الرسل والرسالات
وتاريخ الدول التي حلت ، وللكوك الذين ملكوا ثم هلكوا ، والعمران الذي
قام ثم انقض . وتاريخ الأيام للشهرة ، والوقائع للذكورة وقد كانت هذه
للثقافة التاريخية بابا من أبواب ثقافتهم الإنسانية العامة التي جعلوها ميراثا ،
ورواية ، وتأملا . وطبيعي ألا يكونوا رجلا أو احدا في أمر الثقافة وأن يكون
فيهم المثقف والجاهل ، ومن عظمت ثقافته ومن قلت ، وطبيعي أن يكون
الشعراء من أعظم القوم ثقافة ، وأن يتفاوت الشعراء أنفسهم في الثقافة
وانتفاعهم بها .

(سياق الشعر التاريخي عند الأعشى)

التاريخ في شعر الأعشى ليس غرضا شعريا أصيلا تفرد له القصائد ،
ولأنما هو غرض محمول على غيره من الأغراض ، وموضوع يأتي في ثنايا
موضوعات الشعر وأغراضه . ولا أرى في هذا غضاة ، فليس الشعر تاريخيا
وإن كان بعضه مصدرا من مصادر التاريخ ، وليس الشاعر مؤرخا وإن

اشتمل نجره على شئ من التاريخ والسير .

وشعر الأعشى القى ذكر فيه شيئا من تاريخ الدول والملوك والعمران .
وهو أكثر شعره التاريخي . وورد في سياق الاعتبار والاتعاظ ، فحديثه عن
هاد وثمود (ق ٥٣) وورد في سياق يدعو فيه بعض بني عموته من بني
حجر إلى الاعتبار بحوادث الأيام ، وسوابق الأحداث . والعرب في شعرهم
ونثرهم يجعلون هلاك هاد وثمود ، وطسم وجديس مثلاً لمن أهلكتهم البغي ، وأدالم
الظلم . وحديث الأعشى عن قصر ريمان وخرابه (ق ٥٤) وورد في سياق
دعوة ابن عم له خاصة وقعا به إلى الاعتبار والإتعاظ ، وهو يتحدث عن ابن
عم هذا قيل حديثه عن ريمان فيقول :

ولى ابن عم ما يزا ل لشغره خبيبا ركا به .

سحبا وساحية وعما ساعة ذلقت خشيابه .

ما بال من قد كان حظي من لصيخته اغتيا به

يزعني عقارب قوله لما رأى أمي اهابه (١)

ثم ذكر الأعشى بعد هذه الأبيات قصر ريمان ، وزواله بعد هزّان على
النحو الذي تقسم . ومراده أن يعظ ابن عمه هذا للفتاب الحاصم القاطع بما يحكيه
له من حوادث الأيام ، وسوابق الأحداث .

وقد يقصد الأعشى نفسه هو بالوعظ ، ويدعوها إلى الاعتبار ، فحديثه
عن (حجر) وهي مساكن طسم وجديس بعد هلاكهم (ق ٣٩) وورد في
مرض حث نفسه على الاتعاظ والاعتبار ، وترك الاستجابة لغوايات الشباب
اللقى ولى . وحديثه عن كسرى والتمان ، والأبلى الفرد (ق ٣٥) في معرض
وعظ نفسه ، وتذكيرها بأن الفناء مضروب على كل حي . لقد نظر فرأى
قد اجتمع عليها الشيب والهمل والعشى فقال :

فإن يس عندى الشيب والهمل والعش
 فقد بن منى ، والسلام تفلق
 بأشجع أخاذ على الدهر حكمة
 فن أي ما تجنى الحوادث أفرق
 فما أنت إن دامت عليك بخالد
 كما لم يخلد قبل (ساسا) و (مورق) (١)

ثم يعنى بعد هذه الآيات فى الحديث عن كسرى وهلاكه ، والأبلى
 وخراجه ، وهو فى ذلك كله يعزى نفسه عن ضعفها ويربها موردها الذى لا مورد
 لها غيره ، أو ليس الفناء قد طوى (ملوكا) ما هو بأمنع معهم ، و (تصورا)
 ما هو بأثبت على الأيام منها ؟

وقد يأخذ وعظ الأعمى نفسه صورة حشا على ما هزمت عليه فحديثه
 عن الملوك (أذينة) و (ذى يزن) و (ذى حزن) وارد فى سياق حث نفسه
 على ما أراهم من التراجع ، وارتياذ البلاد ، وألا تمنعها مخافة الموت ، أو توقع
 الردى ، ونحيته فى ذلك أن الموت يدرك الراحل والظامن والمضيق والمنع .
 أو ليس قد أدرك الملوك الذين ذكروهم فى قوام المحصنة وصحت عليهم وهم
 فى منعتهم ؟

وقد أتبعه بالعطف فى بعض شعره إلى ابنته لأنها كانت تمول بينه وبين
 القرح حالها تنخوفه عليه من الردى ، فتضرب على أوتار الأبوة فى نفسه
 وتقول فيها حتى عنها :

تقول أبقى حين جد الرحيم ... نل أوانا سواء ومن قد يتم
 أبانا فلا رمت من عندنا .. فأنا بخير إذا لم تريم

أرانا إذا اضمرتك البسلا دنجني ، ويقطع منا الرحم :
فيجيبها :

أنى الطوف خقت على الردى وكم من رد أهله لم يرم^(١)
ويذكرها - فى أربعة أبيات - برحلاته السابقة التى رحلها وعاد سالماً ثم
يوظف التاريخ فيما أراد من للوعظة ، فيورد لها قصة الحضر وهلاك صاحبه
وخراب مأرب وتفرق أهلها ، وقد تقدم هذا الشعر .

(سياق القصص التاريخي فى القرآن ، وفى شعر الأعشى) :

وقد نظرت فى القصص القرآنى الذى ذكرت فيه عاد وثمود ، والقرون
الاولى ، فوجدته مسوقاً أيضاً فى سياق الاختيار والاتعاظ والتأسى ، أى فى
نفس السياق الذى وردت فيه هذه القصص فى شعر الأعشى . وفى هذا دليل
على أن الأعشى ساق هذه القصص سياقاً صحيحاً . هذا إذا نظرنا إلى السياق
العام للكلام ، فإذا تأملنا وجدنا فرقاً بين للوعظة التاريخية فى القرآن ،
وللوعظة التاريخية عند الأعشى فهى عند الأعشى (موعظة عقلية) ، وفى
القرآن (موعظة إيمانية تربط الكون بالله ، فالأعشى لا ينسب هلاك الدول
وللولاك والعمران إلى الله بل هو ينسبه إلى الدهر ، وتلك كانت عقيدتهم التى
حكاهما القرآن (... وما يهلكنا إلا الدهر ..) . أما هلاك هؤلاء ففسوب
فى القرآن إلى الله تعالى .

والأعشى يقول فى (أرم) و ، (عاد) : أودى بها الليل والنهار ، والله
يقول : (وأنه أطاك عاداً الأولى ، وثمود فما أبقى)^(٢) .
والأعشى يقول : غالت للمنايا طمعا ، وحل بمجديس يوم من الشر ، وصيح

(١) ديوانه ق ٤ ص ٩١ .

(٢) النجم : ٥٠ .

أهل غمندان جائحة من الدواحي . والله يقول في هذه ومثلها (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة)^(١) . والأعشى يقول في مارب : ومارب قفى عليها العرم . والله يقول : (فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم)^(٢) . إذن فالسياق واحد : وهو للوعظة ولكن هدف للوعظة وغايتها في القرآن شيء ، وفي شعر الأعشى شيء آخر وهذا هو الفرق بين منطلق الإيمان ، ومنطلق الكفر .

أما إشارات الأعشى إلى تاريخ الرسل فهو لم يأت بها في سياق هداية أو موعظة . وهذا معناه عدم الإيمان برسالة من ذكر من الرسل - بل هو يشير إليهم في سياق الوصف التشبيهي كما رأيت في إشارته إلى نوح ، وفلكه ، وداود ودروعه ، وسليمان والأباق الذي زعم أنه من بنائه .

وحديث الأعشى عن الوقائع والأيام وارد في سياق المدح والفخر إن كانت له ولقومه ، مثل حديثه عن (ذي قار) و (يوم أواراة الأول) و (يوم قطيعة) أو في سياق الهجاء والندم والعتاب حين يخاطب أعداءه ، مثل حديثه عن (يوم صباع) و (أيام حجر) . وقد يجمع السياق بين الفخر بقومه ، وهجاء عدوه كما رأيت في حديثه عن يوم (الصفقة) .

ذلك هو سياق الشعر التاريخي في شعر الأعشى ، وتلك هي معارضه المدالة على أثر ثقافة الأعشى التاريخية في رأيه وفي بيانه .

وما يشغل بسياق الشعر التاريخي عند الأعشى ، أن ينظر في نسق قصيدته للشتملة على التاريخ ، ووحدتها ، وهذه القصائد قيات في المدح أو الهجاء أو الوصف ، ثم يأتي التاريخ في ثنايا هذه الأغراض الكبرى في سياقها على النحو الذي وضحه .

غير أن هذه الأبيات التاريخية قد تكفر وتطول ، وتقطع للوضوح
الأملي الذي قامت عليه القصيدة ، فتكون حينئذ ضرباً من الاستطراد ونوعاً
من الخروج على لسق القصيدة ، ومن هنا ذهب الدكتور مجل حسين محقق
ديوان الأعشى إلى أن بعض شعر الأعشى في أخبار الأمم البائدة لا يمت لموضوع
القصيدة بصفة^(١) .

والذي أراه أن الشعر التاريخي عند الأعشى يعد ضرباً من الاستطراد
وتتبع المعاني لأدنى ملائمة بينها ، ولكنه في أكثر القصائد ليس من
الاستطراد المريب ، أو الخروج للفسد ، وليس إقحاماً غريباً على لسق القصيدة
القديمة ، ولعل ذلك واضح مما قدمت من الحديث عن سياق الشعر التاريخي
عند الأعشى ، فأكثر معانيه التاريخية مستمدة - كما رأينا - من المعاني التي
سبقها : وهذا الاستطراد التاريخي أشبه شيء باستطرادات الشاعر الجاهلي
إذا وصف المرأة أو وصف الناقة . وقد لا يستسيغ ذوق بعضنا الآن هذه
الاستطرادات لاختلاف أساليب التفكير والتعبير باختلاف العصور . ولكن
الشاعر والمتلقي في العصر الجاهلي كانا مستسيقين لهذا الاستطراد ، إذ كان
من مذهب القوم الامتداد مع القول حيث امتد ، والخروج من المعنى إلى المعنى
لأدنى ملائمة . وينبغي أن نلاحظ في هذا المقام أثر الرواية في اختلال نسق
بعض الشعر القديم مما فيه استطراد وما لا استطراد فيه .

فإذا عدنا إلى الأبيات التي قال الدكتور مجل حسين إنه لا علاقة لها
بموضوع القصيدة التي وردت فيها ، لنا وجه آخر من الرأي ، فهذه القصيدة
الرائية في هجاء بني جحدر ، وعدد أبياتها اثنان وعشرون بيتاً^(٢) . بدأها

(١) دارج ديوان الأعشى ٢٣٠ .

(٢) دبراته في ٥٣ - ٣٣١ - ٣٣٣ .

الاعشى بالحديث عن الامم البائسة (الآيات ١ - ٩) ، ثم التفت إلى خطاب نفسه والغنى في بيتين (١٠ - ١٢) ، ثم التفت إلى بنى جحدر ، يذكر إشارتها صليل الحرب وطريق البغي على الأعشى وقومه (الآيات ١٣ - ١٩) ، ثم ختم القصيدة بالتاريخ فذكر خبر وفد عاد ، ثلاثة أبيات (٢٠ - ٢٢) . وقد قال محقق الديوان الابيات التاريخية في بداية القصيدة ونهايتها لاتصلح بداية للقصيدة ولا نهاية لها .

وهذا القول قد يبدو صحيحا إذا نظرنا إلى القصيدة وحدها ، ولكن هذه القصيدة يجب أن ينظر إليها مقترنة بقصائد الأعشى الأخرى في بنى جحدر (ق ٦٥ ، ٢٠ ، ٢٣ ، ٥٣) فهذه القصائد وإن اختلفت رؤيتها كالفصل الواحدة لوحدة المعنى الذى تدور حوله .

فبنو جحدر الذين خاطبهم الأعشى بهذه القصائد هم من أبناء عجمته وحسب ما في شعر الأعشى فإنهم ساموا الأعشى وقومه خطة خسف ، عليهم وطروم اغتازا بقوتهم وكثرتهم ، وغرروا عليهم فخرا لا يبقو في هذا يقول الأعشى .

وإني هدائي عنك لو تعلمينه موازى لم ينزل سوى جليلها
مصارع إخوان ، وغر قبيلة هاينا ، كأننا ليس منا قبيلها
ويقول لبنى جحدر :

أجارتكم بـل علينا محرم . وجارتنا حل لكم وجليلم ١٩
فإن كان هذا يحكمكم في قبيلة فإن رضيت هذا ، فقل قلتها
ويقول لهم أيضا :

فإن تمنعوا منا للسقر والعصا فإننا وجدنا اطلح جنا نخيلها
وإن لنا (دري) فسكل عشية . يحط إلينا خرمها وشييلها^(١)

فلما كان هذا حال بنى حيدر من الأعشى وقومه سلخ له أن يبدأ قصيدته الرائية - والأرجح أنها بعد القصيدة السابقة - بتاريخ الدول التي يادت والأقوياء الذين هلكوا، وأن يختم القصيدة بمثل ذلك ليسوق لهم موعظة من التاريخ تظهر لهم عاقبة البنى ، وهلاك المتعبرين ، ولنسكون لهم موعظة ، وذما . وهذا من الالتفات الشعرى البارع . وبهذا الفهم لا تكون الأبيات التاريخية في أول الرائية وفي آخرها غريبة ولا منبته .

(أسلوب الأعشى في شعره التاريخي) :

(١) (بين الإشارة والحكاية) :

للأعشى فيما أورد من الشعر التاريخي أسلوبان ، الأول (أسلوب الإشارة التاريخية) ، وذلك بأن يشير إلى الحدث التاريخي في بيت أو بيتين إشارة موجزة والثاني (أسلوب الحكاية التاريخية) وذلك بأنه يشور في إيراد الحدث التاريخي ، ويحكيه في جملة من الأبيات تختلف طولاً وقصراً وقد اعتمد - كما رأيت - في حديثه عنى تحدث عنهم من الرسل أسلوب الإشارة التاريخية ، فأشار إلى نوح عليه وصنمه الفلك في بيت وبعض بيت ، وأشار إلى نسيج داود للدروع ، وبهاء سليمان الأبلق في بعض ييب ، كما اعتمد أسلوب الإشارة التاريخية أيضاً في بعض حديثه عن (إرم) و (عاد) و (عمود) و (ديباو) و (غمدان) .

وكان مما اعتمد فيه أسلوب الحكاية التاريخية حديثه عن (طسم) و (جدريس) وهلاكهما على يد حسان بن تبع ، وحديثه عن (ريمان) و (الحضر) و (الأبلق) فهو - كما رأيت - يحكي ويتوسع في بيان هلاك تلك الأمم وغراب هذه القصور والدور .

كذلك اعتمد أسلوب الحكاية في حديثه عن بعض الزعام والأيام كما

في حديثه عن (يوم ذى قار) و (يوم الصفقة) و (يوم سائيدما) ، واعتمد أسلوب الإشارة في حديثه عن (يوم عباغب) و (يوم نطيمة) و (أيام حبر) ويمكن أن نلاحظ بعد هذا أمران :

الأول : أنه زاج بين أسلوب الإشارة التاريخية ، وأسلوب الحكاية التاريخية في شعره الذي ذكر فيه تاريخ الدول وللوكة والعمران ، وتاريخ الأيام والوقائع ، واعتمد في حديثه عن بعض الرسل أسلوب الإشارة لا غير وقد يفسر هذا بقلة معرفته بتاريخ الرسل والديانات .

الثاني : أن إشاره أحد الأسلوبين راجع إلى السياق الشعري ، ومقدار الحاجة التي دعت إلى التمثيل بالتاريخ ، وليس مرجعه - بالضرورة - قلة معارفه التاريخية في مواضع الإشارة ، وكثيرها في مواضع الحكاية ، وآية ذلك أنه استخدم الأسلوبين في الحدث الواحد ، فالسياق هو الذي يحدد الأسلوب ، ويحدده أيضا كون الحكاية مشتهرة ، ولهذا ربما أختصر الاعشى الحدث التاريخي اختصارا ، لمقتضى السياق ، ولشهر الحدث التاريخي أيضا ، ومن فلك - فيما أرى - قوله في مدح الأسود بن المنذر اللخمي :

هولي ، ثم هولي كلا أعطيت ست نعلا عنوة يمثال^(١)

فهذا البيت إشارة مختصرة إلى حكاية كانت يومئذ مشتهرة خلاصتها أن الأسود للذ كور قتل ابنة شرحبيل في العرب ، قتل الحارث بن ظالم للري من ذبيان ، فأوقع الاسود بالحليفين ذبيان وأسد : ثم إنه وجد نمل ابنه في موضع من بلاد محارب ، فأقسم ليحذنبهم الصفا فعلا دأهم لم الصفا بحيث وجد نمل ابنه ، ثم أوظأهم إياه فتساقط لحم أقدامهم^(٢) :

(١) ديوانه في ١ ص ٦١ .

(٢) راجع ديوان الاعشى ٥٢ .

والأعشى يذكر هذا البيت في سياق مدح الأسود بن لنفر بشدة النكابة على الاعداء ، وهذه الإشارة للتاريخية وأقية بمقدار الحاجة إلى جانب شهرة الحكاية وذبوعها في العرب ، وما من شك في أن الأعشى كان يعرف الحكاية مفصلة .

(ب) (بين الوصف والقص الفنى) :

إذا نظر إلى أسلوب الشعر التاريخي عند الأعشى من ناحية البناء الفنى أمكننا أن نميز عنده بين ألوان ثلاثة من الأساليب :

الاول : (أسلوب الوصف كيفما اتفق) ، والثاني : (أسلوب الوصف

للمتزج بشيء من القص غير المحكم) ، والثالث : (أسلوب السرمد الفنى ، أو القصة الفنية) .

أما أسلوب الوصف كيفما اتفق ، فهو الأسلوب الذى اتبعه الأعشى في جل شعره التاريخي ، فهو - كما رأيت - يعود إلى الحدث التاريخي فيصفه أو يصف أطرافاً منه كيفما اتفق ، كما في حديثه عن أرم وعاد وعمود وخراب الحضر وموت صاحبه ، وخراب قصر ديمان ، وأرجع في هذا إلى أبياته التى تقدمت في وصف الحصن الأبلق بتيهه . وبعض هذا الشعر التاريخي وارد في سياقات لا تحتل القص الفنى المحكم ولا تستدعيه إذ ليس كل حدث تاريخي صالحاً لأن تفسج منه قصة فنية .

وربما اعتمد الأعشى في وصفه على شيء من القص لكنه قص غير فنى أو شيء من سرمد أحداث التاريخي ، لكنه سرمد غير محكم ، وخير مثال لذلك حديثه عن (يوم ذى قار) في القصيدة (٤٠) ، فقد وصف في هذه القصيدة وصفاً قصصياً قدوم الجيوش الفرس والعرب إلى موضع الخنوخ من ذى قار ، ثم سبى الفريقين للقتال ، ثم اقتناهم وتضاربهم ، ثم نزول المعركة بالفرس .

وهذه القصيدة تشط بين الوصف وبين القصة الفنية الحكمة ، وقد كان الحديث التاريخي فيها صالحا للقصة الفنية للأكملة ومن أمثلة الوصف للفتن : بقص غير الفنى أيضا حديثه عن (اليمامة) وقد تقدم .

وأما أسلوب (القصة الفنية) فقد وجدته فى مثال واحد من شعر الاعشى التاريخي ، هو حديثه عن قصة وفاة السموأل بن عاديا اليهودي . قال الاعشى بمدح أشريح بن حصين ، بن عمران ، بن السموأل ، بن عاديا :

• — كن كالسموأل إذ سار المهام له

فى حبقل كسواد الليل جزار

٦ — جار ابن حيا لمن نالته ذمته

أوفى وأمنع من جار ابن عمار

٧ — بالأبلى الفرد من تباء منزله

حصن حصين ، وجار غير غدار

٨ — إذ سامه خلق خسف فقال له :

مها نقله فافى صامع حار

٩ — فقال لكل وغدر أنت بينهما

فاختار وما فيهما حفظ لختار

١٠ — فشك غير قليل . ثم قال له :

أذبح هديك . إى مانع جارى

١١ — إن له خلقا إن كنت قاتله

وإن قتلت كرهما غير عوار

١٢ — مالا كثير ، وعرضا غير ذى دنس

وأخوه مثله ليسوا بأشرار

- ١٣- جبروا على أحب مني بلا نزي .
ولا إذا شمرت حرب بأفهاد .
١٤- وسوف يهقبه إن ظفرت به .
وب كريم ، ويضى ذات أطهاد .
١٥- لا سرهن لدينا ضائع منق .
وكأعانت إذا استودهن أسراى .
١٦- فقال : تقسمه إذ قام يقته .
أشرف سمود فلنظر قدم الجارى .
١٧- أأقتل ابنك صبرا أو يحيى بها .
طوما فكأنكر هذا إلى النكار .
١٨- فثك أوداجه والصدري مضض .
عليه منطويا فلقدع بالند .
١٩- واختار أدواحه أن لا يسب بها .
ولم يكن عهد فيها يشغل .
٢٠- وقال : لا اشترى ظلا بمكرمة .
نظننا بمكرمة الدنيا على الظل .

٢١-

(١)

فهذه القصيدة مثل فدى شعر الأعشى التاريخي ، حقق فيه أ. كثر
المسؤول القصيدة التي نحن بحشد فحولت في مصر إلى مصرع ووافقت ، ويمكن
أن تكون من قبله في عصره غير المألوف في عصر الأعشى أو في العصر الجاهلي .

(١) ديوانه في ٢٥ ص ٢٢٩ ، ٢٣١ .
(٢) ديوانه في ٢٥ ص ٢٢٩ ، ٢٣١ .

فالحديث متصل منذ نزل الحارث بن ظالم للرؤى بالنسب وأل يطلب منه دروع
امرئ الغيس وسلاحه ، قالدى جرئى بينهما من القول ، فابرار الحارث ولد
السموحل الذى ظفر به ليقنله ، فاختيار السموحل الوفاء بأمانته ، فقتل عاقله .
والسردى فى الفصة يحكم لا يقطع له ما يقطع الشعر الجاهل عادة من الاستمرار
لعم إن الآيات (١١ - ١٥) تنطوي على ضرب من الخروج على اتصال
الحديث ، لكنها فى موضعها ضرب من النحوى الداخلية ، أو حديث النفس
موافق كل للواقعة لموضع من السياق ، وتسلسل الحديث .

والحوار - كما ترى - عنصر من عناصر التعبير . سامه خطاى خسف ، فقال
له : - فقال شكك وعير . فاجتر . فشك ثم قال - أقتل ابنك صبرا ..
فأنكر .. إن هذا الحوار جعل الحديث ممثلا ، والشخصيات حية .
والصراع يوافى فلا قوله :

فقال شكك وعير أنت بينه وبينه . فاجتر . وما فيها من حفظ وتمتد
وقته فى قوله عير

فشك غير قليل من حيث اليمين

الفصة خطه السلوى بقى آخرى من الالحظ فيها لمتار كما قال الأعشى ، ولأن
له مع ذلك من اختيار أحدهما : قتل ولده ، والوفاء بأمانته وعمل خومة للأزق
النفس الذى لم يطل زمانه ، ولسكنه مع هذا أطول من الدهر وأنقل
عن الرواى

ورأى من خلال الصراع تظهر عقدة الفصة . ونحوها فى الآيات (١٦ - ١٧)

لقد بلغ اعطفت ، حذيرة ، وبلغت للأساية خومة الغامية ، وبلغت الروح الجلقوم
حين (شك) أوداجه ، والصدر فى مضض عليه .

ولم تجل الفصة من تصوير للأشخاص ، ونحن فى الفصة أمام أشخاص ثلاثة

اثنان متحركان هما الحارث في قسوته واقتداره ، والسومول في صراعه
النفسى للقتال ، وشخص ساكن هو الولد القتي اقله الفيد ، ووضع السيف
على رقبته .

بقي من العناصر في العصة للسكان ، وقد أشار الشاعر في قوله (بالأبلى
للغرد تيماء منزله) فعرّفنا أن الأبلى هو مكان القصة وأن أحداثها دارت
عند أبوابه وأسواره .

وقد وفق الأعشى إلى ضروب من الألفاظ والأساليب تصكى للواقف كما
كانت ، وتصور ما صاحبها من الأحوال النفسية ، فقله (تكل غدر أنت
بينهما) تصوير نفسى بليغ لحال السومول حين دفع إلى الاختيار للر ، وقوله :
(فشك غير قليل) تصوير واقعي نفسى فلا بد - في الواقع - أن يسبق
اختيار من كان في موضع السومول فترة صمت ، ولما كانت فترة الاختيار
قد طالبت طويلاً واقصياً ، أو طويلاً نفسياً عطف الشاعر بهم وقد عز السومول
في هذا الموضع من الجوار أمره ، واستقر على اختياره ، ولذلك لما هاد الحارث
لخبره مرة أخيرة ، فقال (أقتل ابنك صبراً أو نجى بها طوبى ، لم يشك
السومول في هذه المرة قليلاً ولا كثيراً ، بل أبكر في الحال ، وقد عطف
الشاعر هنا بالفاء (فأنكر هذا أى إنكار) وحكاية للواقف كما كانت
مع التصوير النفسى ظاهر في قوله . (أشرف محمود فافتر للدم الجارى ،
وفي قوة .

فشك أوداجه والصدور في معتنق

عائنه مطويته كالمنع بالبنار

وهكذا كان جل شعر الأعشى التاريخي من باب الوصف ، أو الوصف
للشوب بنى من القص غير المحكم ، ولا نجد لمن القصة الفنية إلا قصة السومول ،
وهي تدل على اقتداره في مجال الفصل الفنية ، ولا إحدى لم لم يتوسم في هذا

الأسلوب وهو قادر عليه على هذا النحو وينبغي أن نلاحظ أن القصة كانت فنية في واقع الأمر ^(١) وأن الحكاية قد تحقق لها في الواقع كل ما يجعل منها قصة فنية مما يصلح لتمثيل:

وأقول أيضا: إن الأعتى في (شعر الحمر) و (شعر المرأة) وهما أحظم أبواب شعره قد جرى على ما جرى عليه في شعر التارخ.

فاعتمد في أكثر شعره في الحمر ^(٢) ، والغزل ^(٣) أسلوب الوصف لا أسلوب القصة الفنية ، وربما أخذ في شعر الحمر بأسلوب القصة كما في القصيدة ٨ التي يحكي فيها قصته مع نديم ، فلهذه القصيدة خط من سلامة الرد ، وفيها وصف الأشخاص (النديم - الحار - الحمر) ، وفيها إشارة إلى زمان الحدث ، وفيها مع هذا كله حوار ^(٤).

وربما لجأ في الغزل إلى أسلوب القصة الفنية الحكيم كما في القصيدة ٣٨ وهو يحكي فيها قصته مع فتاة أرسل إليها رسولا في حاجة له وقد اشتملت من عناصر القصة على وصف الأشخاص ، الرسول (١٥ - ٣٠) والفتاة ٣٩ ، ٣٨ وعلى وصف للكان (١٣ ، ١٤ ، ٣٢) ، وعلى زمان الحكاية (٢٨) وفيها مع ذلك حوار ^(٥) وتفصيل القول هنا موضعه (القصة في شعر الأعتى) ^(٦).

وهذا باب آخر من البحث في شعر الأعتى لعلنا نتمكن له يوما.

والحمد لله وحده وصلى الله على محمد عبده ورسوله.

(١) راجع ديوان الأعتى : ٢٢٨ -

(٢) راجع القصائد ٥٩ ، ٦٤ ، ٧٦ ، ٧٨ -

(٣) راجع القصائد ٦٥ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩ -

(٤) ديه الله : ق ٨ ص ١٧١ وما بعدها.

(٥) ديوانه : ق ٣٩ ص ١٧١ وما بعدها.

(٦) البطل مقدمة ديوان الأعتى : مجلد ١ ص ١١٠

مراجع البحث

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- الأعلام - خير الدين الزركلي - طبعة بيروت - لبنان سنة ١٩٨٠ م.
- ٣- الأغانى - لأبي الفرج الأصفهاني - طبعة بيروت - لبنان سنة ١٩٦٣ م.
- ٤- أيام العرب في الجاهلية - لعل محمد البجاوي وآخرين - طبعة الحلبي سنة ١٩٤٢ م.
- ٥- البيان والتبيين - الجاحظ - تحقيق عبد السلام هارون - طبعة انطاقي سنة ٢٩٤٥ م.
- ٦- تفسير القرآن العظيم - لابن كثير - طبعة دار إحياء الكتب العربية - الحلبي.
- ٧- تاريخ الأدب العربي - العصر الجاهلي - د. شوقي عفيف - الطبعة الثامنة - دار المعارف مصر.
- ٨- تاريخ الرسل والملوكة - لابن جرير الطبري - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - ط دار المعارف سنة ١٩٧٩ م.
- ٩- خزائن الأدب - فتحي دادي - طبعة الهيئة المهورية العامة للكتاب - سنة ١٩٧٥ م.
- ١٠- ديوان الأعشى - ميمون بن قيس - شرح د. محمد حسين - الطبعة القومية سنة ١٩٥٠ م.
- ١١- السيرة النبوية - لابن هشام - ط دار الفكر - القاهرة سنة ١٩٧٧ م.
- ١٢- الشعر والشعراء - لابن قتيبة - ت أحمد محمد شاكر - ط دار المعارف سنة ١٩٦٦ م.
- ١٣- شعراء النصرانية - للأب لويس شيخو - ط بيروت سنة ١٩٢٦ م.

- ١٤ - طبقات نحول الشعراء . تأليف محمد بن سلام الجعفي - شرح محمود محمد شاكر - طبعة المدي سنة ١٩٧٤م.
- ١٥ - العمدة - لابن رشيقي - تحقيق محمد عبيد الحميد - طبعة دار بيروت .
- ١٦ - الفكر العربي ومكانته في التاريخ - للمستشرق ديلاني أولهني - ترجمة د/محمّد حسان .
- ١٧ - قصص الانبياء ، لابن كثير . تحقيق مصطفى عبد الواحد ، طبعة دار الكتب الحديثة سنة ١٩٦٨م .
- ١٨ - لسان العرب ، لابن منظور ، طبعة دار المعارف سنة ١٩٧٥م
- ١٩ - المؤلف والمؤلف للأمدى ، طبعة بيروت سنة ١٩٨٢م .
- ٢٠ - معجم البلدان ، لياقوت الحموي ، طبعة دار صادر بيروت سنة ١٩٧٩م .
- ٢١ - معجم الشعراء ، المرزباني ، تحقيق عبد الستار أحمد فراج - طبعة دار احياء الكتب العربية - الحلبي سنة ١٩٦٠م .
- ٢٢ - معجم التنصيص ، لعبد الرحمن العباسي ، تحقيق محمد عبيد الحميد - طبعة بيروت سنة ١٩٤٨م .
- ٢٣ - نظرات في الثقافة ، محمود شاذلي ، ترجمة د . محمد علي الرايان .
- ٢٤ - النقائص ، لأبي عبيدة عامر بن المثنى ، طبعة بيرل سنة ١٩٨٥م .

فعلان وفعلان دراسة صرفية مقارنة

إعداد الدكتور

عبد العزيز علي صالح رضوان

الأستاذ المساعد بكلية اللغة العربية بالقاهرة

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين - سيدهنا محمد وعلى آله وأصحابه الذين أسقطهم الله فشكلوا من جنات الجنتين الهدى ومثابة العلم ففتح الله بهم قلوبا علما وأثار بهم بماء عينا فرقى الله عنهم وعن تلاميذهم إلى يوم الدين . وبعد :

فصنفنا فعلان وفعلان من الصيغ العربية التي كثر تداولها وتنوع استعمالها وانفصا في مواضع واختلفنا في أخرى فكان لها دور هام في اللغة العربية .
من أجل هذا عمدت إلى البحث فيهما وإفراد الدراسة حولهما ، وبعد مقارنة تامة لأهات الكتب انضح لي مما أوردته العلماء للمفردات التي تجمع عليهما أنهما تأتيان جمعا لمفردات ثلاثية الأصول سواء بقيت على أصولها أم زاد عليها - غالبا - حرف من الحروف الثلاثة (التذكير نعتا الألف) ط أو واو - (الياء) .

وقد كثرت في فعلان وفعلان جمع كما في « سيبويه » وللبرد والفراء وأبو حيان والعميري وابن يعيش والسيوطي وغيرهم من العلماء ولكن اختلفت نظرتهم إلى هذه الجوع من ناحية البنية والقلة والقياس والشذوذ . أما سيبويه فقد أكنى بسرد الصيغ التي ورد جمعا على أحد الورتين أو

عليهما معا سواء أكان المجموع اسماء أم صفة موضعها أكثرتها أو قلتها . وأما
ابن يعيش فقد نص على أن فعلا ن جاء جمعا لتسعة أوزان ، ونص أبو حيان
على أن فعلا ن جاء جمعا لثمانية عشر وزنا وسرهما إذا كرا المفرد وجمعه ، ثم
ذكر ما جاء جمعا على فعلا ن وهذا قليل غير أنه نص فيهما على أكثر مما جاء
شاذا . وأما ابنه مالك فقد أفرد لـ كـ بالوزنين كثيرا من أبيات السكافية
والألفية ، أما السيوطي فقد ذكر لـ فعلا ن أربعة أوزان هي فَعَلَ وفَعَّلَ وفَعَّالَ
وفُعِّلَ ثم ذكر لـ فعلا ن أربعة أخرى ونص على شذوذ الجمع على فعلا ن وفعلا ن
فمنه البواقي .

وهذا الخلاف راجع في رأيي إلى أن بعض الأوزان يكثر جمعا على فعلا ن
أما فعلا ن والبعض الآخر يقل فيها ذلك ، وهذا ما كان سببا في مثل هذا الخلاف
لذا فإني أرى أن ما أورده ابن مالك وتابعه فيها أبو حيان أكثر دقة مما
أوردته ابنه مالك . أما السيوطي ، فعلى ذلك فإني أؤيد ما قاله أبو حيان لأنه
لا يعوادم قولنا ويثبت على السماع الذي يصح رأيي ، وهو لا يخالف ما ذكره
سيوطي وغيره من السابقين . وإليك الدراسة وقد قسمتها ثلاثة مباحث هي :

المبحث الأول : فعلا ن وما انفرد به .

المبحث الثاني : فعلا ن وما انفرد به .

المبحث الثالث : ما جاء جمعا على فعلا ن وفعلا ن معا .



منهج للبحث والدراسة

لكي تكون الدراسة مثمرة فقد سلكت فيها المنهج التالي الذي يشتمل
المسائل فيصطبها حقا بكل المقاييس العلمية وهذه هي طريقة من الدراسة
والمنهج الذي اتبعته فيها :

١- عرض كل صيغة على حدة في مبحث مستقل يشمل جميع مفرداتها من الاسمية والمصدرية والجمع ..

٢- لإيضاح ما يعرض للصيغة عند تصغيرها علما أو وصفا أو نكرة أو جمعا فأنشئ ذلك فيها من ناحية الأصالة والفرعية وحل النظر على النظر وإيضاح أن ما أخذ من شيء يكون له حكم هذا الشيء ..

٣- لإيراد الصيغة من حيث كونها جمعا فتسكب مفيدا للكثرة أو القلة أو لهما معا وإيضاح ذلك في صلب الدراسة لأن هذا منهذ والنظر من القيام بها ..

٤- سجلت المولس لتوضيح صيغ الجمع التي يأتي عليها الوزن المجموع على فعلان أو فعلان موصحا ذلك كثرة وثقة قياسا وشذوذا والمذهب من ذلك ألا يظن ظان أن فعلان أو فعلان هو الجمع الأكثر في هذا الوزن لهما كان لهماش منها ومفيدا لتوضيح هذا المذهب وخسر أنواع الجوزج في كل وزن ..

٥- كثيرا ما تأخذ صيغة فعلان شكل وصور فعلان وذلك حفاظا على أصل حرف الة في مفرد الكلمة وبخاصة ما كان أجوف يابيا مثل يمينان وهي جمع على فعلان فكان لزاما على أتباع المنهج العلمي أن يكون ذلك واضحا في الدراسة حتى يتضح التوضيح المرجو منها ..

٦- قد يأتي المفرد على أكثر من وزن وذلك لبعدها بالبناء واستعمال الة وتكون المفرد من حروف متباينة أو متقاربة الخارج مما يستوجب إيضاحا وهذا دور الدراسة وأساس العمل فيها ، لذا أزم الشئ على ذلك مع الإشارة إلى الأصل أو الأكثر استعمالا ..

هذا هو منهج الدراسة والله سبحانه على التوفيق ..

عبد العزيز بن صالح رضوان

والنكرة عقيان^(١).

قال الشاعر :

كل قوم صيفة من آتلك وبنو العباس عقيان الذهب
ثانياً : جاء منه اسم جلس مثل إنسان .

ثالثاً : فعلان^(٢) المصدر : جاء فعلان مصدراً لأنفال على فعمل مثل خرمنه
حرمنا ووجد الشيء وجدنا وأتيته إتيانا وعرفه عرفانا . وليس منه النيمان
وإنما هو على تعال .

وجاء مصدراً لأنفال على وزن فعمل مثل حسب حسبنا ورضى رضوانا
ورزيم ريماناً ولقي لقياناً وخشبه خشياناً ولوى^(٣) لياناً .
قال فحول الرمة :

يطيلين لياتى وأنت مليئة وأحسن يا ذات الوشاح النفاض

(١) العقيان ما يخرج من قبل الوليد بعد ولادته حين يسق عسلاً أو ماء
ميكراً يقال فلان له عقيان ولا شيء له من عقيان - أى له طفلان وهو فقير
أساس البلاغة ج ٤٣١ .

(٢) راجع في ذلك كله الكتاب ٧ : ٧١٥ - ٢٤٥ بولاق ٤ : ٨٤١٨
مارون ارتشاف الضرب ١ : ٢٢١ الشافية ١ : ١٥٩ .

(٣) لوى لياناً ولياناً بكسر اللام وقتعها وقال بعضهم أصله الكسر
فتفتح للاستثقال وقد ذكره أبو زيد بكسر اللام ليان فاصلة لويان قلبت التواريه
لاجتماعها مع الياء وسبق إحداهما بالسكون ثم أدغمت الياء في الياء . قال
في الساندي ولوى : قال الجيزم لم يحن من المصادر على فعلان إلا ليان . وسبك
من أبي زيد ليان بكسر الهمزة الشافية ١ : ١٥٩ .

فليجيب وجهه إلى جمع أقلته ثم يصغر . قال أبو جيان : فلو كان الذي تريد تصغيره جمع كثيرة فجوز جيبان فلا تصغر على لفظه فتقول مقبيسان ، وإن كان قد جمع فيه عقابين يدل توجهه إلى جمع أقلته وهو أعقب وتصغره فتقول : أعقب ، وأجاز السكوفيون تصغير جمع الكثرة إذا كان له نظير في الأحكام^(١) كزعفران مصغره على زعفران كشيان . ثم قال^(٢) : وإذا وردوا آخره ألفاً ونوناً مزيداً تان ولم يعرف هل تقلب العرب ألفه أولاً في التصغير ؟ وهل على باب فضيان وجبان لأنه الأكثر .

فعلان اسم الجفنين ، مثل الاسنان ، قال أبو جيان^(٣) : لأنهما قياساً قياس نظريان لأنهم قالوا أفان و أناسون ، وقياساً على قوله يقال : أنيسان و أنيسون لأنه قيل في نظريان ظويزيان وظويزيين لقولهم في جمعه ظويزي وظويزيين .

فعلان والأوزان التي يجيء جمعها لها

الاسم الثلاثي لكثيره وسعة استعماله ولتسوية دورانها في اللغة كثرت أجناسه بكثيره وشاعيت ، وقيل مجدها مختلفة حتى لا يكاد يخلو بناء منها من الشذوذ ، وفعلان كثير في زيادة النون كما كثرت زيادتها في فعلان . وما خلا من هذه الزيادة من الأسماء والصفات فقليل .

وقد استعمل هذا الوزن في جمع الاسم والصفات وكثر مجيء جمع الأسماء على فعلان أكثر من مجيئها على فعلان كثيرة شاعيت في أكثر من خمسة عشر وزناً جاء منها الجمع على فعلان أو فعلان وتخرج هذه الظاهرة القوية إلى أن التشكيك في الصفات ليس بقياس لشيئها بالاعتمال وإياها أن

(١) راجع في ذلك الأوزان في باب الأوزان .

(٢) فعلان على ما هو عليه .

(٣) ارتفع الضرب عن فعلان .

جميع بالواو والنون في المذكر نحو كاتبون وضاربون وبالألف والتاء في المؤنث
نحو كاتبات وضاربات. أما في الاسم فقد أكثر بحى جمعه على فعلان، قد
قال أبو حيان^(١) : فعلان كثره في الجمع، فأما قولهم رجل عليلان فقيل بهن
فبيل الوصف بالاسم.

وقال ابن يعيش^(٢) : وفعلان مقارب في الكثرة لفعول قالوا رطلان
وضنوان وعيدان وخربان وضروان في جمع رأل وضنو وعود وخرب
وصرد. وقالوا شيعان وشيفان على مثال رأل ورطلان. وقالوا في الصفة
وعدان كما قالوا عيشان وعيد وعيدان جاءت أمثلة على تسعة أبنية.
أقول بل جاءت جنحاً لا أكثر من خمسة عشر وزناً وهذا ما سوف تبينه
الدراسة. وهذا ما دعا ضيقه إلى أن يقول^(٣) : وهو كثير فيها يكسر عليه
الواحد لجمع.

وقال ابن مالك في شرح الكافية^(٤) :
ومثل الكثرة ففعل ففعل فعلان وفعل وفعل
فهما من أمثلة جموع الكثرة وشأنها شأن مفردات اللغة فكما أن
هناك الفاظاً ألزمت صورة واحدة في الدلالة على المفرد والجمع جاءت فعلان
لدلالة على المفرد والجمع ومثل لما ابن مالك بقوله : هفتان^(٥) يقال رجل
هفتان ورجال هفتان فهو في الأفراد بمنزلة سرحان وفي الجمع بمنزلة فعلان.

- (١) المحققات الضريب ١ : ٢٨٠.
(٢) شرح المفصل ٥ : ٤٠ وما بعدها.
(٣) الكتاب ٢ : ٣٧٢ بولاق ٤ : ٢٥٩ هارون.
(٤) شرح الكافية لابن مالك ٧٤٣ رسالة الدكتور محمد محمود عبد كور أحمد
الرصدة - كلية اللغة العربية بالقاهرة ولم يذكر ابن مالك مثله في الأبنية.
(٥) لغتان : الرجل القوى الجاهل - السليح الضعيف.

١٠ وكما تنوب الصيغ عن بعضها فقد يستغنى ببعض أبنية الكثرة عن بعض أبنية القلة مثل مرد وصردان إذا قال ابن مالك (في الكافية والألفية معا) (١) .

و غالباً أغنام فعلان في فعل كقولهم صردان
ففعل يقتصر فيه غالباً على فعلان كصرّد وصردان
وإليك الأوزان التي اطرد فيها الجمع على فعلان وحده .
قال ابن مالك في شرح الكافية (٢) :

فعلان لا ضم كفعال وفعل وفعل الوأوى جنباً وفعل
وفي فعال وفعل قد يرد كذا كفعل وفعل ووجه
في فاعل وفعله وفعل وفعله ففعل وفعل
في فعلان وفعل قد نقبل والثان نادر ولكن احتمل
وشرح ذلك فقال : فعلان مقبوس فيما كان من الأسماء الجامعة على :
فصال : كغراب وغريان وغلان وفعلان .

أو على فعل كصرّد وصردان وجرّد وجرذان وخرّذ وخرزاذ وكور
الأرانب .

واطرد فعلان أيضاً في جمع ما هيئه ولو من :
فعل وفعل كعمود وصيدان وحيوت وحيثان وكوز وكيزاب ونون
ونينان (الحيثان) .
ومثال ذلك في فعل تاج وتيجان وقاع وقيعان وخال وخيلان وجار
وجيران .

(١) شرح الكافية ٧٤٥ وشرح الألفية لابن عقيل ١٧٤ .

(٢) شرح الكافية ٧٦٢ - ٧٦٣ رسالة .

وقد يجمع عليه فعل صحيح العين مثل خرب - ذكر الخيلوى - نوزبان وأخ وأخوان .

وقد يجمع على فلان أيضاً :

فَعَال : كغزال وغزالان .

وِفَعَال : كغوار - قطع الوحش - ورسدان .

وَقَمِيل : كظلم وظلمان .

كَقَوْل : كخروف وخرفان .

كَاِعمال : كعائط وحيطان .

فِعْل : ككفوا وكفوا .

فَعْلَة : ككسوة وكسوان .

فَعْل : كعبد وعبدان وضيع وضيعان .

وَفَعْلَة : ككبركة (١) وبركان .

فَعْلَة : ككفضة وكفضان (الأكله) .

وجمعوا أيضاً على فَعْلان : فَعْلان كروان وكروان وصحيان (٢) وصحيان

وقالوا : ضفنان جمع ضفن (٣) . وقد أشار بقوله : والنشأني تاجر ولكن

احتل .

هَذَا مَا أَجْمَعُ أَيْنَ مَاكَ وَتِيهِ صَبِيحٌ مَشْرُوكٌ بَيْنَ فَعْلانٍ وَفَعْلانٍ وَإِلَيْكَ

الدراسة المفصلة للأوزان التي جمعت على فَعْلان :

(١) البركة بعض طهر الماء : طائر أبيض واجمع برك وأبراك وبركان راجع

السان (رك) سبويه ٢ : ١٩٣ .

(٢) الصميان : إلحاحه الشجاع (٤) .

(٣) الضفن : الرجل الأسحق الجهمي .

والكثير نحو جرد (١) وجردان وجمع، وجمعان وضيع وضيعان (٢). وقال ابن يفيش: فإن قيل لم يختص فعل بقتلان قبل لوجوبه: أحدهما: أن هذا البناء كما اختص بضرب من للسميات وهو الحيوان ولا يعم ولم يفرقه إلى غيره ولم يكن غيره من الأسماء كذلك فإسما لا تلازم مسمى خصوصه بهذا الجمع كما خصوا بفعل ما كان به آفة من نحو قتل ومرض ولا يجمع عليهم إلا لما أصابته نحو جريح وجرحى وزمن وزمنى.

والوجه الآخر: أن يكون منتقيا من فعال وفعال، يجمع في الكثير: على الإطلاق نحو خراب وخرابان وعقاب وعقبان وما يؤيد ذلك أن فعلا لا يكاد يعقب إلا شعيرا من غيره — أى ممدولا عن غيره — نحو يمر ويزفر وإسما معدولان عن حاضر وزافر، وكذلك فسق وفسيت والمراد فسق وبسيت، فعلا كانا قد شعرا عن لاهل وفعيل كان تشييرا عن فعال أولى لأنه ليس بين البناءين إلا طرح الألف فهو أقرب إليه.

والثاني: جام لفظان مضمرا لم يسمع لهما مكبر فأحققهما بفعل وجمعهما على فعالين وهما (جمل) وكميت (٤). فاقسوما على ما ورد له مكبر مثل

فعلان

(٧) الجرد الذكر من الفيلة لن وقيل الكبير منها.

(٢) المجمع. الفصل الذى يتج فى الصيف وقيل هذا آخر التاج يسمى الخيط لونه للجمع إذا قففت أى بعد صفة ويتكاثر ليدرك أمة السان مخرج.

قاله (٢) بنجل شملان صغير يصبه العصفور نال فى الليلان جعل به قلبه سبيبه . الخليل البزقى فى كتابكم بما لا مضى فكذا جمعهم قالوا جلان . الكتاب ٢ : ١٧٤ بولات ٣ : ٤٧٧ هارون .

(٤) المكبرية : نحو : البيلجى : وقال الرصد : أشبهه : بالبرجل وليس هو

اللسان بعث .

هبرد ونفر فقالوا جملان وكنتان كما قالوا صردان ونفران . وتبدوا لهما
مكبرا هو الجمل والمكيت .

وإنما قدرا على هذا الوزن لأنه أقرب وزن مكبر من صيغة المصغر فلما
لم يسمع لهما مكبر قدرا على أقرب الأوزان . ولم يقولوا إن جملانا وكنتانا
جمع تكسير لجمل وكنت لأن قياس المصغر أن يجمع سالما بالواو والنون لاجمع
تكسير . وأقرب المكبرات إلى هذه الصيغة هي فعل فجما جمعا . كذلك
فإن فعلا كالنقص - أو منقوص - من فعال كغراب وغريان تشبه به .

٢٠٠ - فمعل^(١) : يجمع على فعلان مثل خروف وخرفان وقمود وقعدان
ومعود ومعدان قال سيبويه : فعول بمنزلة فمعل إذا أردت بناء أكثر العدد

(١) مما يشترك فيه المذكر والمؤنث لا يجمع بالواو والنون أو الألف التام
نحو أصوار في التكسير يجرى مجرى فمعل وذلك لاستوائهما في العدد والحركات
والسكون وليس بينهما فرق إلا أن زيادة فعول الواو وزيادة فعيل الياء وهما
اختلافان فإذا أريد جمع الثلاثة على أفعلة مثل فمعل ففعل حمود وأحدة . وفي
جمع النكرة تقول فعل مثل حمود ومعد مثل قليب وقلب ، وشالفت فعول
مقيلا كما خالفتا فقال فقالوا خربب بالذوق . وذهاب كسروه بالولادة . فأفعله
يشترك فيه خمسة أوزان من وزن وأزمنة - جوار وأجرة - غراب
وأغربة - ورغيف وأرغفة حمود وأحدة ، واشتركت في فعل أرموا القيام
في التكسير وقد جاء في الأمثلة الخمسة : فقال فعل فعال ، نحو قذال وقذله مؤخر
الأمس وموضع الفجار من الفرخ - جمل أو جر وقمراد وقمر ، وكشيم وكشب
ونبور - لوزي . وقالوا فنقوم وقدم . راجع في ذلك كله الكتاب ٢ : ١٩٥
شذوذا في ١٧ : ٦٠٨ مardon ابن يعيش ٥ : ٤٢ ، ٤٣ . التيجرة والتذكرة
٦٦٤ - ٦٦٦ الشافية ٢ : ٩٢٥ . وما بعدها .

- ٦- فُعْلَانُ^(١) نحو: بركة وبركان .
٧- فُعْلَانِ^(٢) ونذر فيه جنى فُعْلَانُ نحو: كروان وكروان .

المبحث الثاني

فُعْلَانُ^(٣) وما انفرد به

نجد فُعْلَانَا أَفْعُرْدِيَانُو كما انفرد فُعْلَانُ بأمور أخرى وإن كان فُعْلَانُ أَفْعُلَ من فُعْلَانِ في هذا لأنه انفرد في الصفات التي يكثر جمعها جمع تصحيح يعكس الأهم . وقد جاء فُعْلَانُ اسما مفردا ومصدرا وجمعا وهذه مواضع فُعْلَانُ :
أولا : فُعْلَانُ الأهم مثل عثمان والصفة مثل خمسان وعريان ، قال أبو حيان : وزن رمان وعنوان فُعْلَانُ كسلطان . وفُعْلَانُ العلم ممنوع من الصرف للعلمية وزيادة الألف والنون ويتصرف إذا أريد به نكرة نحو مريت بثمان وثمان آخر ، فالألف والنون مزيدتان لأن الألف تزداد إذا كان قبلها أكثر من أصلين ، وشرط بعضهم لزيادة النون ألا يكون ما قبل الألف مضعفا وأن يكون قبلها ثلاثة أحرف نحو مران وخلان . وضم

(١) فعلة يجمع بألف وتاء كخطوة وخطوات ويجمع على فعل نحو خرفة وغرف وهو قليل وعلى فعال نحو برقة وبراق وهو كثير في اللغات مثل قبة وقيلب حتى الأنيوف فعل مثل بيوت وسور القبول شاذ مثل بجرة وسجوز ، راجع ارتشاف الضرب ١ : ٢٠٧ الشافية ٢ : ١٠٥ وما بعدها .

(٢) راجع في ذلك الكتاب ٢ : ١٩٩ ، بولاق ٣ : ٦٧٧ ، مارون (١) ارتشاف

الضرب ١ : ٢٠٧ .

(٣) راجع في ذلك الكتاب ٢ : ١٨١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، بولاق ٣ : ٦٧٧ ، مارون ارتشاف الضرب ١ : ٣٩ ، ١٠٢ ، ١١٢ ، التهصرة ٥٥٦ - ٥٥٧ ، التفتيز

أما العلم المنقول من الصفة مثل سلطان منقح به فإنه يستقر على سلبين
وذلك قياساً على سرحان وإنسان مسمى بهما فكما يقال مريحون وأنيستين .
وعمل أبو حيان لذلك بقوله : لأن نون سلطان وعثمان في موقع لأم زوال ،
وقلية فهو يرى أن العلم المنقول يأخذ حكم ما نقل عنه كما هو الشأن في
فعلان ، والذي يؤخذ من تمثيل سيبويه أنه يعمل ذلك في المصنفين وعلمها ونبت
قيماً نقل عن الاسم ، ولذا صح ما ذهب إليه الأخفش وأبو حيان في مثل
شكلا سلبين أما مثل متضارتي فتمثله على متضارتي كما ذهب إليه
سبويه .

فعلان اسم الجليس : أما عثمان اسم جنس - فرح الخياري - فيصغر على
جسيمين ومثله سعدان - نبت - سعيد بن بقلب ألفه ياء لآسيا اسما جرس وليس
أصلين لسعدان وعليك عدين بل اتفق العلم المرتجل واسم الجليس .

قال سيبويه : أما عثمان ونحوه فلا يجوز فيه أن تكسر له لأنك توجب
على تعددوه فعلان فلا تقول لعناني ، ومثلهما نحو . وعمران ولعمري فيصغر
على تغييرات ولغات .

فعلان الجمع : إذا أريد تصغير فعلان الجمع فإنه لا يصح على اللفظ بل
لا بد أن يرد إلى جمع قلته (أفلة) فتقول في نصران أميرة ، وأما تأني
في قوله فعلان الجي الحسن أنه (مفعول) فمن حارته يصح وأن يجمعه نصران على
سبيل الشذو ، وهو فعلان أنه تمثيل لجملة مصران فلا يصح (١) .

(١) راجع إرشاد الضرب ١٨٩ : ٥٩ أساس البلاغة ٥٩٠ قال الزحرفي
مصران جمع مصير ، وقبل : المصارين لم يثبت .

فعلان الوصف : إذا صغر فعلان الوصف أخذ حكم العلم المرتجى ولذا
يذهب سلفطان وهزيان على سلفطان وهزيان .

فعلان جميع كثيرة : جاء جميع الكثرة على فعلان كثيراً ، قال سيويو (١) :
وأما فعلان فنحو حملان وسلفان إذا جاوزوا به أدق المدد . فإذا لم يجاوزا
أدنى المدد قالوا أحال وأساق . وقال ابن مالك (٢) .

..... وفعلان ثلاث حصل

وشاع في حوت وقام مع ما ضاعها وقل في غيرها
وقال في شرح الكافية (٣) :

لفعل أحما وفعل وفعل غير مع المين فعلان حصل
في فاعل وماله فعلاء من أفعل وفي فاعل أيضاً قد يمن
فعله كذا وفعل

ثم قال في الشرح (٤) : فعلان مقيس فيما كان من الأسماء الجامدة والجارية
مجرها على :

فعل : مثل ظهر وظهران وظهران وظهران وصغيران .

فعليل : ككثيب وكثيبان وكثيب وكثيبان وكثيبان وكثيبان وكثيبان وكثيبان
وقفزان .

(١) الكتاب سيويو ٢ : ١٧٧ برلاق ٣ : ٢٧٠ سارون وزايح
ابن يوش ٥ : ١٧ .

(٢) البية ابن مالك ٦٧ مطبعة صبيح وشرح ابن حنبل على الألفية -
مطبعة جامعة القاهرة ١٣٦٦ .

(٣) شرح الكافية ٢٢٢ برلاق .

(٤) شرح الكافية ٣٣٣ برلاق .

فَقُلْ: لِلصَّغِيرِ الْعَيْنِ كَذْكِرٌ وَذِكْرَانٌ وَجَنَعٌ وَجَنَعَانٌ وَجَلٌّ وَجَلَّانٌ (١).

فَاعِلٌ كَمَا جَزَّ وَجَجَزَانُ وَرَبٌّ كَبِيرٌ وَرَبَّانٌ وَشَابٌ وَشَبَانٌ. قَالَ الشَّاعِرُ:

أَبْصَارُهُنَّ إِلَى الشَّبَانِ مُنَاثِلَةٌ وَقَدْ أَرَاهُنَّ فِي غَيْرِ صَدَادٍ (بَسِيط)

وَفِي قُفْلٍ فَعْلَاءٌ كَأَسْوَدَ وَسَوْقَانٍ وَآمَى وَعَمِيَانٍ.

وَفِي فَعَالٍ كَمَا وَرَّانٌ وَحُورَانٌ وَزُقَاقٌ وَزُقَانٌ.

وَيُقَلُّ كَقَصْفَةٍ وَتُقْضَانٌ، وَيُقَالُ أَيْضًا قُضْفَانٌ.

وَفِي قُفْلٍ كَذَنْبٍ وَذُوبَانٍ، وَعَنْ هَذِهِ الْأَوْزَانِ قَالَ فِي الْأَلْفِيَةِ:

وَنَمَلًا: إِسْمًا وَفَعِيلًا وَفَعْلٌ غَيْرُ مَعْلُومٍ الْعَيْنِ فَعْلَانٌ فَمِثْلُ

وَهَكَذَا لَا تَجِدُ الشُّمُولِيَّةَ فِي الْأَلْفِيَةِ كَمَا وَجَدْنَا هَا فِي الْكَافِيَةِ. وَإِلَيْكَ

الدراسة المفصلة لهذه الْأَوْزَانِ الْخَاصَّةِ بِفَعْلَانٍ:

١ - قُفْلٌ (٢) مِثْلُ جَنْبٍ حَكِي فِيهَا جَنْبٌ وَجَنْبَانٌ.

٢ - (أَنْفَلٌ) (٣) الصِّفَةُ يَجْمَعُ عَلَى فَعْلَانٍ كَثِيرًا نَحْوُ أَحْمَرٍ وَحُمْرَانٍ

(١) عَنِّي يَخْلُقُ شَوْخَ الْكَافِيَةِ بِقَوْلِهِ: ذَكَرَ ابْنُ خَالِكٍ أَقْبَا بَعْدَ شَوْخِ حَمْدَةِ

بِإِلْفَاطٍ يَنْفَعُهُ أَنَّهُ فَعْلَانًا يَطْرُقُ عَلَى جَمْعٍ جَذْعٍ، وَفِي زَكْرِ فِي التَّبْوِيلِ ٧٧٦ أَنَّهُ فَعْلَانًا

يَحْفَظُ فِي جَذْعٍ قَالَ الْأَشْعَرِيُّ ٤: ١٣٨ لِأَنَّهُ صَفَةُ الْكَافِيَةِ ٧٦٣ رِسَالَةً.

(٢) فَعْلٌ فِي الصِّفَاتِ غَايَةٌ فِي الْقَلَّةِ وَلَا يَكْسُرُ إِلَّا عَلَى أَفْعَالٍ مِثْلُ جَنْبٍ

وَأَنْجَبٍ وَإِنَّمَا اخْتِزَارُهُ لِحَقِّقَتِهِ، وَحَسْبُ لَيْسَ جَنْبَانٌ، لِذَا لَمْ يَذْكُرْهُ سَلِيمِيَّةٌ وَلَا

ابْنُ مَالِكٍ وَذَكَرَهُ الرُّضِيُّ فِي شَرْحِ الشَّافِيَةِ ٢: ٢١٠

(٣) أَفْعَلٌ يُؤْتَى مِنْهُ اسْمٌ يَوْصَفُ بِهَذَا اسْمٌ يَجْمَعُ عَلَى مَا فَعْلٌ أَحْمَرٌ أَحْمُرَانٌ وَأَخَاوِصُ

وَأَرْبَابٍ وَأَرْأَبٍ، وَإِنَّمَا جَمَعَ عَلَى ذَلِكَ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِأَلْفٍ كَلَامًا وَبَعْدَهُ يَجْمَعُ

جَمْعُهُ وَإِنْ كَانَتْ الْحَمْزَةُ زَائِدَةً فِي الْوِزْنِ إِلَّا أَنَّهُ كَالْمَعْمُورِ يَأْتِي بِفَعْلَانٍ وَمَا كَلَّمَ أَوَّلَهُ

مَمْزَةً زَائِدَةً مِنَ الْأَسْمَاءِ لَجَمْعِهِ عَلَى مَا فَعْلٌ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ فِي جَمْعِهِ لَا يَخْتَلِفُ فِي نَادٍ

ولم يمان وخرب^(١) وخربان ويرق^(٢) ويرقان وورل وورلان ووفتي وفتيان
وفي مثل هذا صح يحيى الجمع على فعلان وفعلان نحو حمل وخملان وسلق
وسلقان وذكر وكران . قال سيبويه^(٣) : وقد يحيى إذا جاوزوا به أذى
العدو على فعلان وفعلان أما فعلان فنحو خربان ويرقان وورلان وأما فعلان
فنحو حملان وسلقان :

القسم الثالث :

فعل للثلاث من هذا الباب يجمع جمع قلة على أفعل مثل دار وأدور .
أما جمع الكثرة فإنه يجمع على فعل مثل دار ودور وقال بعضهم يجمع
على فعلان فيقال ديران كما قالوا نار ونيران فشيء به بقيعان ونهران .
قَالَ سِيبَوَيْهٍ^(٤) :

القسم الرابع :

فعل الصفة . الغالب في تكسیر فعل في الصفات أن يكون على
فعل وقد جمعة على ما جمعوا عليه فعل وقد اتفقا في كما اتفقا في الأسماء
نحو كلب وكلات وحمل وحمال وأما فعلان وفعلان فنحو إخوان وذكران
وذلك لاستعمال أخ وذكر استعمال الأسماء لأنها بمنزلة خربان وحملان . أقول
نقول في الصفات بناء على حرفين بعد حذف لامه سواء هو في هذا البناء أم
لا . قال سيبويه^(٥) : فبنات الحرفين تكسر على قياس نظائرها لقي

(١) الحرب ذكر الجباري ويطلق على الشعر يكون فيه الخامرة . ووسط
المرفق (أساس البلاغة حرب ١٧٧) .

(٢) البرق هو الحمل وزنا ومعنى .

(٣) (٢٠٠) وجمع الكتاب ٣ : ١٧٧ بولاق ٢ : ٥٧٠ ماريون .

(٤) الكتاب ٤ : ١٨٧ بولاق ٣ : ٥٩١ ماريون .

(٥) الكتاب ٢ : ١٩٠ ، ١٩٢ بولاق ٣ : ٥٩٨ ماريون الشافية ٣ : ١٩٩ .

لم تحذف ويثبات الحرفين قليل قالوا إيمان جماعة الأمة كما قالوا إخوان
لأنهم جمعوها كما جمعوا ما ليس فيه الهاء ، قال الفتح السكلاي (١)
أما الإيماء فلا يدهون وفيها إذا تراءى بنو الاموان بالجار
وقد أورد للبزد (٢) البيت برواية ثانية :

أنا ابن أعمام أعمامي لما واني إذا تراءى بنو الاموان بالجار

ثم قل : فالإيمان جمع أمة وأصل أمة فعله وليس شيء من الأسماء على حرفين
الأصول منه حرف يستدل عليه بيمينه وثبتيته أو بفعل إن كان مشتقاً منه لأن
أقل الأصول ثلاثة أحرف ولا يلحق التصغير ما كان أقل منها ، فأما قد جعلنا
أن الدخيلة منها وأو بقولهم إيمان ، وهذا أن أمة : فمعة متحركة يقوله في
الجمع آم وإماء ثم قالوا إيمان كما قالوا في الذكر للنقص إخوان واستوى
الذكر والمؤنث لأن الهاء زائدة كما استويا في فعل تقول : جفنة وجفان .
قال الله تعالى (يصلون به بل يشام من محارب ومائيل وجفان كالجواب) (٣)
ومن أشد أنفوان واحتج بهلان فقد غلط لأن هذا إنما يعمل على ما كان
مختلفاً مثله نحو أخ وإخوان . وروى أبو زيد : أنيولن قاله المبرد وعلق على
ذلك الرواية بقوله : فإلى هذا ذهبوا والقياس المطرد لا يغير في علمه (الرواية
الضعيفة ومثل ذلك إيمان وإيمان :

(قل) (٤) الأسم الأجوف وغيرها يجمع جمع ككرة على ثعلبان وهو قليل

(١) رواه أبو على الفاي في أماليه ٢ : ٢٢٩ برواية المبرد وأما ابن الفجرى

٥٣ والشافية ٢ : ٩٦ . ٩٨ واللسان (أم ٧٧) وخبران القتال ١٤٥ .

(٢) الكامل للبزد ١ : ٥٤٥ .

(٣) سورة سبأ ١٣ .

(٤) دخل في الغالب يجمع على فعل أو الأسماء فيبقى فيعلم فيه أفعال مثل
شبح وأشباح وجم على فعل مثل شيوخ في الصنات والأسماء مثل كعب
وكعوب إلا أن الاسم أقعد في التكسير فالترشح فيه أكثر ولذا كثرة في قول :

مثل شيخ وأشياع وقد جاء فعلان في الأجوف وغيره فقالوا شيخان وضيف وضيفان ووعد^(١) ووعدان وقالوا ووعدان بالضم كما قالوا ظهران وشبهوا وعدان بعده وعبدان قاله سيوريه. ويجوز أن يكون ضيفان وشيخان في الأصل فعلان كسرت الفاء لتسلم الياء. وقاله شارح الشافية.

(فاعل) ينقسم إلى نوعين فاعل الاسم وفاعل الوصف وإليك

كل نوع :

(فاعل) (٢) الوصف وهو الأصل لأنه مشتق لهذا الغرض وقد جاء الجمع منه على فعلان مثل ساله وسلان وراكب وركبان وحائر وحور وراع ورعيان وشاب وشبان وصاحب ومحبان وشبهوه بالاسم حيث قالوا فائق^(٣) وفلقان وحاجر^(٤) وحجران وعار وعريان. وجاء أيضا على فعلان مثل جان

فزهوا أيضا تتصل الضمائر المستكنة بها فيجب أن تكون بصورة ذلك على تلك الضمائر وليس في التكسير ذلك. وقد جمع بعضها جمع تكسير على فعال (١) الوعد الاحتمال الضعيف العقل. والوعد قدح من سهام الخيبر لا تصيب له (السان أساس البلاغة - حمق).

(٢) قياس فاعل الصفة في الجمع ففاعل وهو قياس لا يشكر وقد جاء على فواعيل بأشباع النكسر مثل طوائيق ودراييق وخوايم وليخ بخرد وبكسر على فعال مثل صاحب ومحاب وراع وراح لأنهم أجروا فعلا مجرى فاعل وقد أجازوا في فسيق الاسم فعلا بمر فصيل وفعال فأجازوا ذلك في فاعل لأن فعلا يجمع عليه مثل كريم وكرام. والمقابل في فاعل الصفة أنه يجمع على فعل مثل شاعد وشهد وغائب ونحيب وصائم كسرت الفاء لاجل الياء وغاز وغزى وفعال كروار وغيايب وفعله مثل حجرة وضيفة وقلة وكفرة وبرقة وغيره، ويجمع كثيرا على فعل مثل شرف وفعلاء كجلاء وشمراء.

(٣) قاله المبكك المستدير ليس فيه نيات.

(٤) الحاجر الأرض المستنيرة.

فَجَنَانٌ وَقَالَ بَعْضُهُمْ هَرَانٌ كَمَا قَالُوا جَنَانٌ وَكَمَا قَالُوا غَانَطٌ وَغِيغَانٌ وَحَانَطٌ
وَحِيغَانٌ قَلَبُوا الْوَاوَ يَاءَ حَيْثُ وَقَعَتْ الْوَاوُ بَعْدَ كَسْرَةٍ فَأَلْصَقُوا فُعْلَانُ مِثْلَ
شُبَّانٍ وَزُعْيَانٍ وَرُهْيَانٍ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ذَلِكَ لِأَنَّهُ مِنْهُمْ قَيْسِيَيْنِ وَرُهْبَانَا وَأَنْتُمْ
لَا يَسْتَكْبِرُوا^(١) وَقَالَ الشَّاهِرُ :

فَمَنْعُوا^(٢) وَمَا سَبَّحَ الرُّهْبَانُ فِي كُلِّ بَيْعَةٍ أَيْبِلُ الْإِبِلِينَ الْمَسِيحُ بْنُ مَرْيَمَا

وَفُعْلَانُ أَكْثَرُ مِنْ فُعْلَانٍ لِأَنَّهُ مَحْمُولٌ عَلَى فَعِيلٍ وَالْبَابُ فِي فَعِيلٍ نَحْوُ جَرِيْبٍ
وَجَرِيْبَانٍ وَكَثِيْبٍ وَكَثِيْبَانٍ وَفُعْلَانُ فِيهِ قَلِيلٌ نَحْوُ ظَلِيمٍ وَظَلْمَانٍ وَإِذَا قُلْتُ فِي الْأَصْلِ
كَانَ فِيمَا حُمِلَ عَلَيْهِ أَقْلٌ فَمِنْ كَسْرِهِ عَلَى فَوَاعِلٍ جَمْعُهُ جَمْعُ الْأَرْبَعَةِ فَنَزَلَ الزَّائِدُ
فِيهِ مِثْلُ الْأَصْلِ ، وَمِنْ كَسْرِهِ عَلَى فُعْلَانٍ وَفُعْلَانُ فَعْلٌ خَذَفَ الزَّوَائِدَ وَجَعَلَهُ
جَمْعُ الثَّلَاثِ نَحْوُ حِلَانٍ وَرَمْلَانِ .

(فاعل) ^(٣) الاسم إذا انتقل فاعل من الوصف إلى الاسم فإنه يجمع في

(١) يسوره المائدة ٨٢ .

٢ . فاعل ذا سى به كراكب البعير وفارس المختص بركوب الفرس وراح
المختص به على لوح مخمض ليس فليس له سفة العمود ومثله ، وذلك أكمله وصحة
وقتيبه خلوه فيكسر على فاعل كرهاء وصحاب . وذلك لأن فاعلا شبه ففعيل
حين جمع من فعلان فيجمع مثله هذا الجمع قال سيوريه ولا يجوز في هذا
الوصف القالب فاعل كما كان في الاسم الموصوح لأن له مؤنثا يجمع على فواعل
نحرفوه بين جمع المؤنث وجمع المذكر وهذا قول ابن وقال المبرد جواعل الغلب
أصل والله في النص شائع حسن قال الفروقي :

وإذا الرجال راوا يوبده رأيتهم

نسخ الرقاب هو كمن الأبقار

وقال شارح الصافية لا دليل لهم فيما ذكروا وقالوا كائيه واسم ما بين كفى
والفرس أجام السرج و كوايب ولا خلاف بين المذكر والمؤنث في الاسم =

الغالب على فعلان مثل حاجر وحجران وحائر وحوران وفالق وفلقان في الاسم المصريح ، وذلك أن فاعلا شبه بفعيل حين جمع على فعلان مثل جريب وجريان . أما واد فلم يجمع على فعلان أو فعلان لاستثقال الضم والكسب على الواو فذكرهوا ذلك وجمعوها على أودية ولم يجمع على فوادل لثلاث تجميع واران قاله الصيمري .

اللائك :

(فعال) ^{١١} الاسم إذا أريد جمعه جمع كثرة فإنه يكون على فعلان فهو غراب وغربان وعقاب وعقبان وخراج وخرجان وبغاث وبغاثان وغلان وغلانان

== لأنه لا يمتس وأجر ألف التأنيث يحرى التاء لجمعوا على فاعلاء فقالوا انقاء - وقاصماء . وجاء على أفعله مثل واد وأودية . راجع في ذلك الكتاب ٢ : ١٩٨ بولاق ٣ : ٦١٤ ، ٦١٥ مازن المقتضب ١ : ١٢١ ، ٢١٩ الشافية ٢ : ١٥٥ - ١٥٧ التبصرة ٦٦٧ ابن يمش ٥ : ٤٧ ، ٥٣ ، ٥٥ .

(١) إذا أريد جمع فعال جمع قلة فإنه يجمع على أفعلة على تكسيف فعال لأنه ليس بينهما إلا ضم التاء وذلك نحو غراب وخراج تقول أخرجة وأخرجة أما غلام فإنه جمع على غللة فاستغنوا به عن أغلة وو من أنية القلة ودرءا وذي الظفير إلى الباب قليل أغيلة : وقالوا في المضاعف ذباب وأذبة ومثله حوارج وأحردة . وقالوا عقاب وأعقب وأذبة راجع في ذلك كتاب : الكتاب ٢ : ١٠١ ، ١٩٣ ، ١٩٥ ، ٢٠٧ بولاق ٣ : ٤٠٤ ، ٦٠٣ ، ٦٠٧ ، ٦٣٤ مازن الشافية ٢ : ١٠٩ ، ١٢٠ ، ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٣٠ ، ١٣٦ ابن يمش ٤ : ٤١ ، ٤١٠ المقتضب ٢ : ٢١٠ التبصرة ٦٥٩ ، ٦٦٠ الجمع ٢ : ١٢٨ .

وذباب وذبان وقراد وقردان لأن أمنوا التضميف، وقالوا حوار^(٢) وحويران
كغراب وغريان، والذين قالوا حوار يقولون حوران وصوار وصيران جعلوا
هذا بمنزلة فعال فاتفقا فيه كما اتفقا في جمع القلة. قال السيرافي حوار فيه
لغتان حوار وحوار وكذلك صوار وصوار فلفظ الضم توجب أن يكون جمع
الكثرة على فعلان ولفظ الكسر توجب أن يكون على فعل فاتفقا في هذين
الوزنين على لفظ الضم فقالوا صوران وحويران كما أن فعلا وفعالا اتفقا في
أدنى العدد على أمثلة.

ويلاحظ في هذا الجمع أن فعلا المؤنث مثل عقاب قد حمل على فعال
لذا كر مثل غراب فقل عقبان وغريان. قال ابن يعيش: وإنما قالوا في
جمع الكثرة فعلان مثل غريان وغلان لأن ألفه مدة زائدة فلما حدث صار
كأنه قرب وغم مثل مرد وجرذ فكما قالوا صردان وجردان قالوا غلمان
وغريان وهذا يعني أن فعلا مثل فعل زيدت الألف عليه فجمع جمعه. وجلال
يجمع جمع كثرة على جلان لأن ضالا في الأسماء إذا جاوز الألفه إنما يجمع فاعنه
على فعلان، وقال سيدي^(٣): فعليه تقيس على الأكثر.

وعليه فالغالب في جمع فعال أن يجمع على فعلان وهو باه في الكثير
الغالب.

وقد جاء على فعلان حوران وزقان في حوار وزقاق وقال الصيرفي ومنه
ذوبان^(٤) والباقي جعل على فعلان. أقول: روى في هذه الأمثلة كسر الغاء أيضا

(١) لحوار ولد الناقة سباعه ولادته وقيل لي أن يفصل عن أمه وفي المثل
حرك لما حوار ما تحن. والسان حور.

(٢) الكتاب ٢: ١٠١ بولاق ٢: ٤٤٤ هارون.

(٣) الذبان جمع ذباب بدون ناء فلا يقال يجمع ذبابة فهو جميع لاسم
الجنس الجمعي.

وهذا ما رواه الصيمري .

(١) المفعلة مثل شجاع شجاء وشجمان قال سيدييه^(١) فعال بمنزلة
فعليل لأنهما اختان في بعض اللواضع نحو طوال وطويل وبماد وبميد فيما كان
معناه . ومعدله فجع على . فعلان وفعلاء كما يجمع فعليل عليهما .

والرأى أنهم متقاربان لأن فعالا يعتبر مبالغة في فعليل في المعنى ، فطوال
أبلغ من طويل وتزداد مبالفته بتشديد العين فتقول طووال . وقال سيدييه^(٢) :
وإذا كسرت المفعلة على شيء قد كسر عليه نظورها من الأسماء كسرتها إذا
صارت اسما على ذلك وذلك شجاع وشجمان مثل زقاق وزقان . وفعلوا ذلك
بالصفة إذا صارت اسما .. فإذا قالوا : شقر أو شقران فإنما يحمل على الوصف .

الرابع :

(فعليل)^(٣) الاسم مثل فعال في أن الزيادة فيه مدة ثلاثة وفي عدد

(١) الكتاب ٢ : ٢٠٧ بولاق ٣ : ٦٣٤ هارون .

(٢) الكتاب ١٠١ : ١٠١ بولاق ٣ : ٤٠٤ هارون .

(٣) فعليل الاسم يجمع جمع قلة على أفعلة مثل فعال وفعلال لأنهم أخوات
في الونة والحركات والسكون وكالم جمع الياء التي في فعليل لتلحق الثلاثي بالرباعي
لم يجمع الألف التي في فعال - فعال لللاحق كذلك . ومثال جمع فعليل قولك
رهيف وأوفقه وربما جمع جمع قلة على فعلة مثل حبى وصبيته وعلى أفعال مثل
يمين وأيمان كأنهم حذفوا الؤول لله وكسروا الثلاثي . فإذا أريد الكثرة جمع على
فعل نحو فعنيب وفعنوب ومثله يلدز ولد ولد . وقالوا نصيب وأنصباء لجمعوه
على أفعلاء كأنهم شبهوه بالصفة حيث قالوا شقى وأشقياء وثقى وأثقياء لأنهم
يجمعون عليه ما كان معتلا أو مضاعفا وجاءوا بهذا البناء في الكثير على منهاج
بناء القلة لأنه لا فرق بينهما إلا بإبدال ثاء التانيث بغيرها .

وإذا جاء فعليل بمعنى مفعول فيجمع على غلى نحو جريح وجرحى وقَتيل
وقَتلى وشذ قتلاء وأسراء لأنهم شبهوه بطريق وظرفاء والبالاب فعل لأن قتيل

الحروف وجمع قلته كجمع الفقه فيه ويجمع جمع كثرة على فعلان وتُفعل إن أردت أن تكسره كما كسرت حمرا وذلك نحو قضيب وقضبان ورغيف ورغفان وجريب^(١) وجربان وكثيب^(٢) وكثبان وقلب^(٣) وقلبان وحزان وهو في الغلبة كفعل. قال ابن يعيش هذا بابُه وعليه قياس ما جهل أمره وما هذا ذلك فشاذا يسمع ولا يقاس عليه . وقال سيبويه : وأكثُر ما يكسر عليه هذا : **الفعلان . والفُعلان . والفُعَل** .

وقد جمع على فعلان وهو قليل أيضا قالوا غلیم^(٤) وغللمان وقضيب وقضبان وفصيل وفصلان وعريض وعرضان وصبي وصبيان وخزير وخزان شبهوه بفعل وكسره تكسره مثل غراب وغبان . وقال بعضهم ضرير وضيران والضم فيه أشهر .

== معنى مقتول ولتوثه ثلاثة أوزان فعاد مثل ظريفة وظراف وصبيحة وصباح وفائل مباح وصباح وجمع الأسماء مخالف وسفائن وفي المذكر صف وأصفياء ونملاء مثل لي فقيرة وقراء . وفقيرة وفقير وفقراء ومنه خليفة وخلائف وخلفاء وهو مثل فقراء وسفهاء والخليفة لا يكون إلا بضم كرا وهو مثل أن يكون خلائف جميع خليفة . راجع في ذلك الكتاب ٢ : ٩٠٠ ، ٩٤ : ٢٠٨ بولان ٣ : ٤٠٣ ٦٠٥ ٦٣٥ ابن يعيش ٥٩ : ٥٢ : الشافية ٢ : ١٣٥ ١٣٠ ١٥٣ ٢١٠ : تبصرة ٦٨٣ المقصود ٢ : ٢٠٧ .

- (١) الجريب : الحزرة والوادي ومكيال يسع أربعة قفزة ومقدار معلوم من الأرض يساوي حابل ضرب ٦٠ — ٦٠ ذراعا ولسان جرب .
 (٢) الكثيب : ما اجتمع واحدود من الرمل ولسان كثيب .
 (٣) القيب البئر ولسان قيب .
 (٤) الغلیم : ذكر ولله التمام .

فعل الصفه (١): يكسر على فُعل وعلى فُعلان مثل ثنى - الأضل فيه ضم
النون وكسرت حتى لا تقلب ياؤه واوا - ويجمع على ثنيان شبهوا الصفه بالانهم
نحو جريبت وجزيان ومنه شجيع وشجان ومصفر ومصران . وقالوا خفي
وخصيان شبهوه ظلموا وظلمان .

الخامس: فصل (٢) وقد يجمع على فُعلان قليلا وذلك في نحو مد (٣) ورمضان
كما قالوا صنو وصنوان قال الله تعالى وفي الأرض قطع متجاورات وجنات
من أعناب وزرع وبخيل صنوان فهُ صنوان يسقى بماء واحد (٤) ومثله

(٤) راجع الكتاب ٢ : ١٩٣ بولاق ٣ : ٦٤ مارون ابن يعيش ٥ : ٤٧ .

(٢) فعل يجمع في القلة على أفعال الصحيح والاجوف وغيرهما وربما جاء
على أفعال القلة والكثرة معا كأعاس وأشبار وأستار قال عبيد بن (٢ : ١٧٩
١٨٠) وفي الكثرة على فعول وفعال والفعول أكثر وربما اقتصروا على واحد
منهما في القليل والكثير معا . فان كان أجوف ياتي لومه الفعول مثل القبول
ومثله في الصحيح المفعول ولا يجوز الفاعل كما مر في فعل . ولما كان واويا
لومه الفاعل ولا يجوز الفعول مثل ربح ورباح كما ذكر في فعل ثم قال : هذا
الذي ذكرناه في فعل هو الغالب وقد يجرى على أفعال القلة كأرجل وأذنب
وعلى فعله كقردة وجاء على فعل كعريس .

راجع الكتاب ٢ : ١٨٠ بولاق ٣ : ٥٧٠ ، ٧٦٠ مارون التميمي ٦٤٧
الشافية ٢ : ٩٣ المختضب ٢ : ١٩٥ الجمع ٢ : ١٧٨ .

(٣) الرثد فرخ بالشجرة :

(٤) لاوزة الرعد والصور : الاخ الشقي والابن والعن والثى يخرج مع
آخر من أصل واحد .

قنو: وقنوان، بعض العرب يضم فاء (صُنُون) وقُنُون^(١) والفتحة الأنصح
 بالتكسر كما جاء في القرآن الكريم ومنه زق وزقلن .
 وحال فعلان منه قولهم زق وزقلن جملة كقنُون: وصرمان^(٢) ومنه
 شقذنان وشفذنان - زلذ الحرياء - جعلوه كشعب يوثقون قاله سيوريه .
 السادس :

(أصل)^(٣) إذا كان أجوف ولا يكون إلا واوياً فقياس جمعه على فعلان
 وقد انفرد به وهو في ذلك يجرى مجرى فصل وقد انفرد به فعلان ، هكذا
 فرقوا بين فعل الياء وفعل الواو ، ووافق فصلاً في جمع السكرة كما
 وافقه في سبع الملة فقلوا حوت وحيتان وهود وعيدان ونون ونبيلان وثور
 وشيران ونكوز وكيزان وفول وغيلان .
 وجاء على فعلان في غير المعتل ومنه قولهم لها حش^(٤) وسحان يجمع

(١) قال سيوريه ٢ : ١٨٠ بولاق ، وقال بعضهم : صنون وقنوان
 قولهم قنوان .

(٢) القنو من التمر بمنزلة الفتحة من المشب الصالح (قنا) .
 (٣) العزم القطع وقالوا تركبه يوحش الأصرمين بمقاربه ليس فيها إلا الذنب
 والفراخ (أساس البلاغة صرم ٣٥٤) .

(٤) فعل يجمع جمع قلة على أفعال مثل كوز وأكواز وهو القياس فأجرى
 مجرى فعل والأصل ألا يكون في غير الممثل ، كما قلب على فعل من بنات الواو
 أفعال فذلك فرقوا بينه وبين فعل من بنات الياء كما فرقوا بين فعل من بنات
 الياء وفعل بنات الواو ووافق فصلاً في الأكثر كما وافقه في الأقل ،
 راجع في ذلك الكتاب ٢ : ١٨١ ، ١٨٠ بولاق ٣ : ١٧٧ ، ١٧٦ ، ١٧٥ ، ١٧٤ ، ١٧٣ ، ١٧٢ ، ١٧١ ، ١٧٠ ، ١٦٩ ، ١٦٨ ، ١٦٧ ، ١٦٦ ، ١٦٥ ، ١٦٤ ، ١٦٣ ، ١٦٢ ، ١٦١ ، ١٦٠ ، ١٥٩ ، ١٥٨ ، ١٥٧ ، ١٥٦ ، ١٥٥ ، ١٥٤ ، ١٥٣ ، ١٥٢ ، ١٥١ ، ١٥٠ ، ١٤٩ ، ١٤٨ ، ١٤٧ ، ١٤٦ ، ١٤٥ ، ١٤٤ ، ١٤٣ ، ١٤٢ ، ١٤١ ، ١٤٠ ، ١٣٩ ، ١٣٨ ، ١٣٧ ، ١٣٦ ، ١٣٥ ، ١٣٤ ، ١٣٣ ، ١٣٢ ، ١٣١ ، ١٣٠ ، ١٢٩ ، ١٢٨ ، ١٢٧ ، ١٢٦ ، ١٢٥ ، ١٢٤ ، ١٢٣ ، ١٢٢ ، ١٢١ ، ١٢٠ ، ١١٩ ، ١١٨ ، ١١٧ ، ١١٦ ، ١١٥ ، ١١٤ ، ١١٣ ، ١١٢ ، ١١١ ، ١١٠ ، ١٠٩ ، ١٠٨ ، ١٠٧ ، ١٠٦ ، ١٠٥ ، ١٠٤ ، ١٠٣ ، ١٠٢ ، ١٠١ ، ١٠٠ ، ٩٩ ، ٩٨ ، ٩٧ ، ٩٦ ، ٩٥ ، ٩٤ ، ٩٣ ، ٩٢ ، ٩١ ، ٩٠ ، ٨٩ ، ٨٨ ، ٨٧ ، ٨٦ ، ٨٥ ، ٨٤ ، ٨٣ ، ٨٢ ، ٨١ ، ٨٠ ، ٧٩ ، ٧٨ ، ٧٧ ، ٧٦ ، ٧٥ ، ٧٤ ، ٧٣ ، ٧٢ ، ٧١ ، ٧٠ ، ٦٩ ، ٦٨ ، ٦٧ ، ٦٦ ، ٦٥ ، ٦٤ ، ٦٣ ، ٦٢ ، ٦١ ، ٦٠ ، ٥٩ ، ٥٨ ، ٥٧ ، ٥٦ ، ٥٥ ، ٥٤ ، ٥٣ ، ٥٢ ، ٥١ ، ٥٠ ، ٤٩ ، ٤٨ ، ٤٧ ، ٤٦ ، ٤٥ ، ٤٤ ، ٤٣ ، ٤٢ ، ٤١ ، ٤٠ ، ٣٩ ، ٣٨ ، ٣٧ ، ٣٦ ، ٣٥ ، ٣٤ ، ٣٣ ، ٣٢ ، ٣١ ، ٣٠ ، ٢٩ ، ٢٨ ، ٢٧ ، ٢٦ ، ٢٥ ، ٢٤ ، ٢٣ ، ٢٢ ، ٢١ ، ٢٠ ، ١٩ ، ١٨ ، ١٧ ، ١٦ ، ١٥ ، ١٤ ، ١٣ ، ١٢ ، ١١ ، ١٠ ، ٩ ، ٨ ، ٧ ، ٦ ، ٥ ، ٤ ، ٣ ، ٢ ، ١ .
 التبصرة ٦٤٧ .

(٥) الحش : البستان (السان حش) .

على حُشَان بضم الحاء . قال سيبويه : حُشَان يصح أن يكون جمع حش بفتح
 الحاء لأنه لغة في الحش بالضم ، وقال ابن يعيش حلوا فعلا ساكن للمين على
 فَعَلَ فجمعوه على فُعْلَان فقالوا تش وششان وصر د وصر دان ونفر ونفران .
 كما قالوا في فَعَلَ من بنات الواو ثور وثوران وثوران وثوران وثوران .
 فَعَلَ وعِيدَان ورَأَى ورَعْلَان .

من الدراسة التفصيلية والمقارنة انضمت لنا النتائج التالية :

أولا : ١ - أن فُعْلَان قد انفرد جميعاً بالوزان التالية :

(أ) فَعَلَ الاسم نحو صرد وصر دان ،

(ب) فَعَالٌ نحو عزال وعزلان .

(ج) فَعُولٌ نحو خروف وخرفان .

(د) فَعْلَةٌ اسم جنس نحو لسوة ونسوان .

(هـ) فَعْلَةٌ نحو قصفة وقصفان .

(و) فَعْلَانٌ نحو كروان وكروان .

(ز) فَعْلَةٌ نحو بركة وبركان .

٢ - أن فُعْلَان قد انفرد جميعاً بالوزان التالية .

(أ) فُعْلٌ وصفاء مثل جنب وجنبان .

(ب) فُعْلٌ وصفاء مثل أسود وأسودان .

٣ - أن فُعْلَان و فُعْلَان قد اشتدوا في جميع الأوزان التالية :

(أ) فَعَلَ الاسم والوصف نحو وزن ووزان وحل وحلان أخ إخوان

وأخوان .

(ب) فَعَلَ الاسم والصفة نحو عبد وعبدان بطن وبطنان ضيف وضيفان

ووغد ووغدان .

(ج) فاعل الاسم وأوصف نحو راع ورعيان جان وجنان حائر وحوران
وواد ووديان .

(د) فَعَالٌ وفَعَالٌ الاسم والصفة غراب وغربان حوار وحوران وحوران
وعقبان وشجاع وشحان .

(هـ) فِعِلَّ الاسم والصفة قضيب وقضبان وشجيع وشجعان وظليم وظلمبان .

(و) فِعْلٌ الاسم والصفة نحو صنو وصنوان وزقي وزقان وثعب وثعبان .

(ز) فَعَلَ الاسم والصفة نحو حوت وحيتان وحش وحشان .

ثانياً : أن فَعْلان غالب في جمع الأسماء وكان انفراداً فيها فقط ، وأن
فَعْلان عندما انفرد كان انفراداً في الصفات ، وعند اشتراكها كان ذلك
في الأوزان التي تجمع بين الأسماء والصفات .

ثالثاً : وضحت الدراسة مدى الصلة الوثيقة بين الوزنين واللبيل على
ذلك أنها أكثر كافي أكثر الأوزان دورانا بين تجمع الأسماء والصفات وأن
انفرادها كان في أوزان اختصت باللبلة على الاسمية كما في فَعْلان أو
الوصفية كما في فَعْلان .

رابعاً : أن مفردات اللغة في حاجة ماسة إلى الدراسة العنرفية للقاربة
حتى نستطيع القياس عليها في إطار من التوافق اللغوي بين القديم والحديث
وبخاصة أن متطلبات العصر تفرض علينا ذلك بدليل أن كثرة من الألفاظ
العنرفية صار متبعي الإلحاح في الاستعمال اللغوي حتى نجأدق الأساليب
العربية وأدقها وقد اقتصر البحث فيه بلجوء إلى ما يجامع اللغة التي صارت
حافظة له . وعلينا أن نستفيد منه دراسة وقياساً والله الموفق .

مراجع البحث

- ١ - أرتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان تحقيق د مصطفى النماس طبع ١٩٨٦ .
- ٢ - أساس البلاغة للزمخشري - دار صادر بيروت طبع ١٣٨٥-١٩٦٥ .
- ٣ - ألفية ابن مالك .
- ٤ - الأيماني الشعرية [لابن الشجري] ،
- ٥ - أمالي القالي [لأبي علي القالي] طبع السلفية ١٣٢٤ هـ .
- ٦ - التبصرة والتذكرة لأبي محمد عبد الله بن إسحاق الصيمري تحقيق د / فتحى على الدين طبع جامعة أم القرى ١٤٠٢ - ١٩٨٢ م .
- ٧ - خزائن الأدب ولب لباب لسان العرب لعبد القادر البغدادي طبع السلفية .
- ٨ - ديوان القتال الكلابي .
- ٩ - شرح الأشموني على ألفية ابن مالك وبهاشية الصبان وشرح المعنى للشواهد .
- ١٠ - شرح ألفية ابن مالك لابن عقيل وبهامشه شرح السيوطي [البهجة الرصية] طبع عيسى الحلبي .
- ١١ - شرح الشافعية الرضى الاسترأبادي تحقيق الأستاذ الزراف وآخرين طبع دار الكتب العلمية بيروت ١٣١٥ - ١٩٧٥ .
- ١٢ - شرح الكافية الشافعية لابن مالك تحقيق الدكتور أحمد الرصد رسالة دكتوراه بكلية اللغة العربية .
- ١٣ - شرح المفصل لابن يهيش طبع السلفية .
- ١٤ - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية .

- ١٥ - الكامل للبرد تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاته
دار نهضة مصر .
- ١٦ - الكتاب لسيويه طبعة بولاق وطبعة وتحقيق هارون .
- ١٧ - لسان العرب لابن منظور طبع بولاق .
- ١٨ - اقتضب للبرد تحقيق الشيخ عفيفية طبع ١٣٩٩ .
- ١٩ - المقرب لابن صفور .
- ٢٠ - مع الهوامع شرح جمع الجوامع السيوطي طبع دار المعرفة
بيروت .



فتنة المستعربين في قوطية

١.٥. عبد العزيز بن هاشم

لم تعرف الأندلس منذ الفتح الإسلامي لها على يد موسى^(١٤) بن نصير ومولاه طارق بن زياد طعنا للهدوء والاستقرار ، فقد اشتعلت^(١٥) فيها الدخان وتأججت الثورات والانتفاضات ، وكانت أشبه بشيء بالقدر التي لا تنفك عن الغليان ، ومرجع هذا بما أرى إلى أسباب أهمها أنها لم تسكن بعد الفتح الإسلامي لها مسكناً اشعب واحد ولا موطناً لأمة واحدة وإنما سكنتها طوائف شتى وجماعات مختلفة ، كان فيها الزبير الذين نزحوا إليها من المغرب. وكان فيها العرب الذين مرقتهم التصبية وباعدت بينهم الطائفية ، ففهم القيسى والعيني ومنهم الجعازى والشامى ، وكان لكل جماعة من هذه الجماعات مقامها فى الملك وأحلامها فى الرياسة والحكم ، أضف إلى هذا كله أصحاب البلاد الأصليين^(١٦) وحتى هؤلاء فلاهم لم يكونوا جميعاً يداً واحدة ولا قلباً واحداً وإنما كانوا جماعتين يصح بينهما الدم ويفرقها الدين ، فقد كان منهم للسيحيون الذين ظفروا على دينهم لم يقارقوه وهؤلاء هم للمستعربون ، وكان منهم للسلتون وهؤلاء طائفتان ، إحداهما الذين طارقوا النصرانية إلى الإسلام اقتنائاً به

(١٩) العاصمي، تاريخ، الاسم والتوكيد، ص ٧٠، ط دار العلم بيروت.

(۲۵) ابن الفوطیہ: تاریخ افتتاح الادلہ - تحقیق اچامہ ایبیری۔

دار الكتب الإسلامية - القاهرة ط ١ - ١٩٥٢، ص ٦٠-٦١.

ان الاثير الكامل في التاريخ ، دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠٠ هـ - ٢٠١٩ م

ص ۳۶۰ وما بعدہا . القرۃ : نفع العیوب ص ۳۲۲ - ۳۳۰ .

٢- (٢) - الأعراف إمراء الأندلس الأول عن ١٣٣ طردوا النهضة العربية -

د/ اشعراوی احمد ابراهيم .

أو طمعاً في مناصب دولته ، والثانية : وم للولودن الذين اختلطت فيهم دماء العرب بدماء الجوارى والامهه من سكان البلاد الأصليين ، فإذا وضعت إلى جانب هذه الطوائف والجماعات طائفة اليهود الذين كانوا يعيشون على حبك للسكانه ونسج المؤامرات تبين لك كيف أن سكان هذه البلاد قد كانوا منبغدين بطبيعهم للعيش تحت أسداف الفتن وبين رياح الانقسامات والاضطرابات ، وإن الحديث ليطول إذا نحن حاولنا استقصاء الفتن والثورات التي اشتعل لمبها في هذه البلاد ، ولهذا فإننا سوف نقتصر على واحدة منها وحسب وهي ثورة المستعربين في قرطبة على أساس أن هذه الثورة هي أكثر الثورات خطراً وأعمقها أثراً وأكثرها دوراناً على اللسان والأفلام لاسيما في الأوساط المسيحية المتعصبة التي بالغت في الكتابة عنها والثناء على مشعلها وللشاركين فيها ، وقد بدأت فتنة للمستعربين في قرطبة في العام الخامس والثلاثين بعد المائتين واستمرت حتى العام السادس والأربعين بعد المائتين ، كذلك ، واستنفدت جهود أمويين من أمراء الأندلس في هذه الفترة وهما عبد الرحمن الأوسط وابنه محمد ومرجع قيام هذه الفتنة في تصور الكتاب الغربيين إلى أسباب :

أولها : هذا الاضطهاد الذي كان يصيب على رؤوس للمسيحيين عامة وللمسيحيين القرطبيين خاصة .

ثانيها : هذا الخطر الذي فرض على النصارى والذي حرم عليهم مزاوله طقوسهم الدينية والإحتفالية وبين خمدان الكنائس ولا يمر لهذا الاضطهاد والخطر إلا تأييد الحركات القومية والانعطاف مع الحزوب المسيحية التي لم يكن يهدأ لها بالهم وبين المسلمين .

ثالثها : هذه الضرائب الفادحة التي كانت تفرض على أهل القبة والتي لم يكونوا يؤدونها إلا على حساب رزقهم ومعاشهم .

رابعها: فرض العوائد والأعراف الإسلامية على النصراني ولا سبها
أطنتان الذي لم يأمرهم به دينهم ولا جرت به عوائدهم وتقاليدهم .
وتم سببنا آخران لا سننيل إلى إغفالها ولا إلى قرض الطرف
عنهما وهما :

١ - الاحتجاز الذي كان من العرب لغورهم من الاعاجم واعتقادهم أنهم
من طينة غير طينتهم وأنهم لم يخلقوا إلا لخدمتهم وقضاء حوائجهم .
٢ - وهذه الزعامات التي أشعلت الحاس في نفوس المستعربين والتي لم آل
جهداً في إذكاء روح المداوة للإسلام والمسلمين على السواء ومن زعماء هذه
الثورة على سبيل المثال الفارو وأيلوختيو^(١) وقد كان أحدهما يهودياً مثلاً
ألفقه قلبه وكان الثاني مسيحياً أعني الكفر بصورته .

والذي ينظر في هذه الأسباب التي ساقها هؤلاء الكتاب يبين له أن
الهدف من إرضاء هو تدمير فتنة للمستعربين في قرطبة وإيجاد المال والبواصت
التي تنفي الجريمة والاثم عن زعمائها والمشاركين فيها وتؤكد بانهم إنما كانوا
يدفعون ظهماً صلب على رؤوسهم ويدروون ضياء استشرى في بلادهم والحق
أن هذه الأسباب شيء وأن الصواب والواقع شيء آخر، فلا يضطهاد^(٢) الذي
يدعيه هؤلاء الكتاب لوجوده لا في هذه البلاد ولا في غيرها والمنصفون
نقمتهم يقررون أن سماحة العرب ولحمهم ونعمت منافعهم لا تنفاه البلاد إلى

Dozy: Ahirtory of the Moslems in Spain pp (١)
268-269.

Lévi: Pronençal: Histaire de J'Erpogne Muslims,
Paris, 1950 - Vol2. pp 225-226. p 243.

(٢) سائل لمن يوب: العرب في إسبانيا ص ٣٧-٣٩ .
دورن رود: إسبانيا شعباً وأرضها ترجمة طارق فودة من مكتبة النهضة
المصرية - القاهرة - ٥٠ سنة ١٩٦٥ .

فلجوها قد كان ولا يزال مضرب الأمثال وأن هذا السلوك الذي شاع عنهم قد أسهم في فتوحاتهم المخلصة وأدب الشعوب التي ارتفعت على ربوعها الويتهم قد أسسوا لاستقبالهم وسهلاً عليهم مبعثهم وذلك حتى يتخلصوا من النير الذي كان يقع عليهم من أبناء جلدتهم ومن مستعمرهم على السواء وما يقال في الظلم والاضطهاد يقال مثله في الحظوظ فقد ^(١) أجمع للورخون على أن العرب قد أحسنوا معاملة أهل القبة وأعطوهم حريتهم كاملة ولم يتدخلوا إلا في طقوسهم وعباثتهم ولا في قضاياهم وأحكامهم فدرهاياهم، وبالنسبة للسبب الثالث وهو فداخة الضرائب ^(٢) والمكوس التي فرضها العرب على أهل القبة في الأندلس فإن التاريخ شاهد على أن العرب لم يكونوا يأخذون من المسلمين سوى الجزية وحسب هذه فلتهم كانوا يأخذونها من أجل المظاع عنهم والخدمات التي كانت تؤدي لهم وكلوا يراهم فيها أحوال الشعوب والظروف التي كانوا يعيشون فيها أقصى ما فرضوا من الجزية هو ثمانية وأربعون درهماً للقادرين وأربعة وعشرون للمتوسطين المالكين وأثنا عشر درهماً لمن هم أقل، وما يُطلق أن هذا القدر الذي لا يتجاوز أربعة دراهم يدفعها الفقير في كل شهر ولثنتين يدفعها متوسط المالك ودرهماً واحد يدفعه الفقير مثل حبش يرهق الشعوب ويكلمهم حالاً يطبقون فلذا أضفت إلى ذلك أن العرب قد كانوا يعفون من هذه الجزية النساء والصبيان والشيخوخة ومنهم من يعفون من

(١) سلتار ليفر بول: العرب في أسبانيا ١ - ٣٨٠.

أدمستز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ترجمة محمد أبو ريذة

دار الكتاب العربي: بيروت ط ١٩٦٧ - ٩٥.

(٢) السيد محمد أبو ريذة: تاريخ الدعوة للإسلام ترجمة د. حسن إبراهيم

حسني د. عبد المجيد عابدين - اسمعيل النجدي: مكتبة النهضة العربية - القاهرة

ذوى العاهات اتضع فك أن هذا الاتهام قائم على غير أساس وقول هؤلاء
 الكتاب أن العرب لم يكونوا يساون بينهم وبين غيرهم في الحقوق
 والواجبات صحيح غير أنه قد كان في صالح غير المسلمين فإن المسلم قد كان
 يدفع الزكاة ويشارك في الجندية ويحمل السلاح دفاعاً عن البيضة أما الذي
 فلم يكن يطلب منه غير هذا القدر الهزيل من المال أما الانحراط في الجيش
 ودفع ضريبة الدم في سبيل حماية البلاد فقد كان ذلك مقصوراً على المسلم .
 ويبقى فرضي العوائد والأهراق الإسلامية على أهل القمة وهذه فرية
 فإن المسلمين لم يطلبوا من غيرهم أن يشاركهم في شيء من ذلك وكل ما وقع
 هو أن الذين في الأندلس قد هزلهم سمحة العرب فأحبهم وصاهروهم
 وتكلموا لغتهم وتقدمهم في كل شيء حتى في الختان ^(١) الذي لم يجر به
 هؤلاء ، ولا أبرهم به دينهم وصفوة القول أن الأسباب التي ساقها هؤلاء
 الكتاب غير صحيحة وأنها لم تثبت للنقد المنصف والحوار الطال من الهوى
 والفرس والسبب الحقيقي في تصوري لهذه الفتنة هو انقباض المستعربين في
 قرطبة وغيرها إلى اللغة العربية وتسكير الوقت والجهد لدراساتها والتسج
 على منوال الفحول من خطباتها وشعرائها في الوقت الذي هجروا فيه
 الكتب الدينية واللغة اللاتينية ولم يعودوا يفكرون فيها مما أثار ثائرة
 رجال الدين ودعاهم إلى معالجة هذا الأمر في سرعة والبحث الجاد عن الوسائل
 التي تصرف هؤلاء المستعربين عن اللغة العربية وتميدهم ، وقد أخرجني إلى
 الكتاب المقدس ولغته اللاتينية .

وكان أكثر رجال الدين تعاطفهم للقضية وحلها من أجلهم رجالان
 أحدهما يهودي وهو (القارو) وثانيهما مسيحي وهو (البيلانيو) وقد انعقد
 بينهما صداقة صحيحة قويت كلاً منهما إلى صاحبه ويقول البيلانيو إن

(١) توماس أرنولد تاريخ الدعوة للإسلام ص ١٠٣١

الرجلين قد بدأ طريقهما بتأليف قصائد من الشعر باللغة اللاتينية (١) لها وزن القصائد المزية. وقوافيها غير أن هذه الوسيلة لم تجهد في صرف المستعربين إلى اللغة اللاتينية وتوافرهم على دراستها والتبريز فيها وأمام هذا الاخفاق عهد الفارو وايلوخيو إلى وسيلة أخرى وهي الطعن في الإسلام والنيل من النبي عليه الصلاة والسلام وإيهام المستعربين في قرطبة وغيرهما أن هذا العمل قرى إلى الله وأن الموت في سبيله شهادة تكفل لصاحبها السمعة الحسنة في الدنيا واغلاص من الخطيئة في الآخرة وراح الرجلان كلامهما يعززان على هذا الوتر حتى استقطبا إليهما عدداً من المسيحيين المتهوسين وهكدا راحا ينفخان في جمر العداوة حتى توقد وتضرم وحتى شتياً الجو لفتنة حارمة لم يحن منها المستعربون غير الألم والندم .

ويقول المؤرخون إن هذه الفتنة قد بدأت في العام الخامس والثلاثين بعد المائتين وفي عهد الأمير عبد الرحمن الأوسط وكانت هذه البداية على شكل محاورة قامت في أحد الميادين العامة بين يرفسكتوس وهدمن المسلمين وكانت في أول الأمر ودية حول مزايا كل من عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام غير أن الكاهن يرفسكتوس لما لزمته الحجة وأهوده الدليل طفق بسبب محبته وبلغته ويقول فيه ما هو يرى منه وتطورت المحاوراة إلى مشادة بوقبض على يرفسكتوس ولما مثل أمام القاضي وكان قد أثر فيه كلام الفارو وايلوخيو أصر على ما قاله في الإسلام وفي نبيه عليه الصلاة والسلام وأمام هذه القبة التي لا يبرو لها من يجد القاضي بدلاً من إعدامه وقد نفذ هذا الحكم في اليوم الأول من شوال من العام الخامس والثلاثين بعد المائتين وقد كان

(١) توماش أزيولد : تاريخ الدعوة للإسلام، ص ١٦٠ .

لإعدامه ضجة في الأوساط المسيحية عامة وفي المستعربين في قرطبة خاصة واتهمز الفارو وإيلوخيو هذه الفرصة فكشفا من دعايتهما ضد الإسلام وتحريضهما على النيل من النبي عليه الصلاة والسلام وبعد هذا الحدث بثلاثة عشر شهراً أعدم قيس آخر ائمة أسعاق وأقبل المسيحيون استهوسون على تقليد هذين الكاهنين والنسج على متوالها فكفر سب النبي صلى الله عليه وسلم والنيل من دينه في الميادين العامة في قرطبة وتوالت الأحكام بالإعدام على هؤلاء اللهوسين المجانين الذين خيل إليهم أن هذا السباب فضيلة ينال صاحبها الشهادة وتفتح له من أجلها أبواب الجنة ولم يقتصر هذا الهوس الديني على الرجال وحسب وإنما شارك فيه النساء كذلك ، والمؤرخون يذكرون أن صبيه من المولدين أسماء فلورا قد أثرت فيها نهاية الفارو وإيلوخيو فهجرت بيتها المسلم ولجأت إلى أسرة مسيحية وراحت تسب محمداً ودينه وقد بحث عنها أخوها ^(١) حتى عثر عليها وصحبها إلى القامش الذي حاول جاهداً أن يثنى عنها عن هذا الهوس وأمام عنادها وأصرارها لم يجد بداً من الحكم بأعدامها ثم صبية أخرى اسمها ماريّا قد نسجت على هذا الذوال نفسه ولقيت نفس المصور الذي لقيته فلورا من قبلها وأمام هذا الخطر الذي أشتى أمره واشتعل شرده هرع فريق من عقلاء المستعربين الذين أدانوا هذا الشغب وأعتكروه إلى عبد الرحمن الأوسط وطلبوا منه أن يتلافى الأمر قبل تفاقمه وعلى الفور أمر عبد الرحمن فاعتقد المجمع المسيحي في قرطبة حضره جميع أساقفة الأبرشيات في الأندلس وأسندت رياسته إلى ريسكافيرير أسقف مدينة أشبيلية وكان يمثل الحكومة الاموية قومن بن أنطونيان المسؤول عن الشؤون المالية . وقد كان يحظى بثقة الجميع وبعد أن استمع المجمع إلى ممثل الحكومة الذي شجب هذا الهوس وحذر من عواقبه ودعا

(١) الامويون : امراء الاندلس الاول مرجع سبق ذكره ص ٣٠٩ - ٣١٢ .

وَدُعَا إِلَى تَوْجِيهِ النَّصِيحِ لِلْمَسِيحِيِّينَ أَنْ يَسْتَجِيبُوا لِدَاعِيِ الْعَقْلِ وَيَقْلَعُوا مِنْ
الْمُوسِ الْقَذَى لَنْ يُوْدَى إِلَّا إِلَى اتِّسَاعِ الْحَيَاةِ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْمُسْلِمِينَ ، أَتَمَّخَذَ الْجَمْعُ
قَرَارَهُ بِشَجْبِ هَذِهِ الْحُرُوكَةِ وَاعْتِبَارِهَا حَرَكَةً اتِّعَارِيَّةً لَا يُوْدِيهَا الدِّينُ
وَلَا يَصِفُ أَحْمَاقُهَا بِقِيَرِ التَّطَرُّفِ وَالْمُوسِ : وَدُعَا الْمَسِيحِيِّينَ إِلَى الْكَفِّ عَنْهَا
وَالْانْعِرَافِ عَنِ الدَّاعِينَ إِلَيْهَا ، وَوَأَقْبَى الْأَسَاقِفَةُ جَمِيعًا عَلَى هَذَا الْقَرَارِ
مَا خَلَا رَجُلًا وَاحِدًا وَهُوَ أَسْقَفُ قَرْطَبَةِ . وَقَدْ كَانَ هَذَا الْقَرَارُ جَدِيرًا أَنْ يُدْفَعَ
لِلْمُسْتَعْرَبِينَ إِلَى التَّعَقُّلِ وَالْمَدْوَدِ ، وَلَكِنْ أَيْلُوخِيو قَدَرَا حَيْثُ يَنْفُخُ النَّارُ فِي الْمَشِيمِ
فَشَجِبَ قَرَارَ الْجَمْعِ وَنَعَتْ أَحْمَاقَهُ بِالْجِنِّ وَالْخُوفِ ، وَانْدَفَعَ لِلْمُسْتَعْرَبِينَ فِي
الطَّرِيقِ الَّذِي رَسَمَهُ لَهُمْ هَذَا السَّكَانُ وَصَدِيقَهُ الْفَارُو وَتَجَمَّعَ مِنْهُمْ فَرِيقٌ فِي
أَحَدِ الْمَسَاجِدِ^(١) فِي قَرْطَبَةِ وَأَخَذُوا بِسِمُونِ الْإِسْلَامِ وَيَنَالُونَ مِنَ النَّهْيِ عَلَيْهِ
الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ .

وَلَمْ يَجِدِ الْقَضَا بَدَأَ مِنَ الْحُكْمِ عَلَى هَؤُلَاءِ الْمُتَهَوِّسِينَ بِالْإِهْدَامِ وَمَاتَ
عَبْدُ الرَّحْمَنِ بَعْدَ تَنْفِيزِ هَذَا الْحُكْمِ بِأَيَّامِ قَهْلِ لِمَوْتِهِ لِلْمُسْتَعْرَبِينَ وَزَعَمُوا أَنَّ هَذَا
هُوَ أَنْتِقَامُ السَّمَاءِ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَدَالَ لِشَهَدَائِهِمْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فِي شَخْصِ هَذَا الْأَمِيرِ
وَأَلْقَى أَيْلُوخِيو وَرَفَاقَهُ فِي غَوَاظِ السَّجُونِ وَهَدَأَتِ الْقِتْنَةُ كَلِيلًا فَأُفْرِجَ الْأَمِيرُ
مُجَلِّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ هَذَا السَّكَانِ وَرَفَاقَتِهِ وَعَيْنُهُ أَسْفَقًا لِمَدِينَةِ طَلَيْعَةَ
خَيْرَ أَنْ حَقَّقَهُ الْأَسْوَدُ وَعَدَاوَتُهُ الَّتِي اسْتَشْرَتْ فِي أَعْمَاقِ رُوحِهِ حَتَّى دَفَنْتُهُ إِلَى
مُعَادَرَةِ طَلَيْعَةَ وَالْمَوَدَّةِ إِلَى نَشْرِ دَعَائِنِهِ فِي قَرْطَبَةِ ، وَتَكَرَّبَ الْجَوُّ مَرَّةً ثَلَاثَةً
وَتَدَفَّقَ الْمُتَهَوِّسُونَ إِلَى أَيْدِيِ الْعَامَةِ ، وَتَوَالَتِ الْأَحْكَامُ بِالسَّجْنِ وَالْإِهْدَامِ
عَلَى هَؤُلَاءِ الْجَانَيْنِ ، وَلَمْ يَجِدِ الْأَمِيرُ عَمْدَ بَدَأَ مِنَ الْقَبْضِ^(٢) عَلَى أَيْلُوخِيو وَقَتْلَهُ

(١) الْأُمُورُيونَ أَمْرًا . الْأَتْلَسُ الْأَوَّلُ ، مَرْجِعُ سَبْقِ ذِكْرِهِ ص

٣٠٩ ٣١٣

Amir Ali : Ashort History of the

(٢) رَاجِعُ :

Sarapens, sp. 4861.

فأخذ الممدود طريقه إلى للدنية وانطلقت نار هذه الفتنة التي استمرت أحد عشر عاماً والتي لم يحج منها للشعربون غير الأسمى والألم .

وقد انقسم الكتاب في تعليقاتهم على هذه الفتنة إلى فريقين أحدهما يتلصص لها العلل ويتصيد الأسباب والمبررات ويعتبرها ثورة على الظلم والاضطهاد ويعطى قادتها وزعماءها ويعتبرهم أصحاب حق يدافعون عن أنفسهم ودينهم ويؤزم أن الدين لقوا حتفهم فيها شهداء قديسون وعلى العكس من ذلك تماماً يرى الفريق الثاني فهو يشجب هذه الحركة ويشجب زعمائها ولاشباركين فيها وهو يراها هوساً لا يقره دين ولا يقف إلى جانبها قانون . وهو يقول إن الحكام المسلمين في قرطبة وغيرها من بلاد الأندلس كانوا أحق بالشكر منهم بالقوم والثناء والمسخ منهم بالإساءة والفسح وقد أغلقت سماحتهم البلاد وأحاطت عدالتهم العباد ولم يفرقوا في ممالمتهم وأحكامهم بين العرب والمسلم ولا بين الفاتحين وأصحاب البلاد الأصليين فهاجمتهم على هذه الصورة المنكرة في دينهم وفي شخص نبيهم هوس يأباه انخلق الفاضل وجحود يرفضه العقل الكامل .

والذي يوازن بين هذين الرأيين لا يستطيع إلا أن يؤيد وجهة نظر الفريق الثاني ، فقد سبق وذكرنا لك الأسباب التي لفها الكتاب للتمصبون لتبرير هذه الفتنة وتبين أنها لا تثبت أمام النقد الهادئ والنقاش الخال

(١) على حموده : تاريخ الادلل السياسى والعمرانى والاجتماعى -

دار الكتاب العربى ، القاهرة . ط ١٩٧٦ ، ص ١٦١ .

Simonet : Hirtoria de Los Morarbes de Espana
pp. 385-386.

Prouseual : Histaire de je Espagne Musulmana
Val 2. pp 235-238,

من الهوى والتعصب ، وهذا هو تعقيب أحد الكتاب المسيحيين للمعتدلين على هذه الحركة .

إن الرحمة التي تثور نفوسنا لشهداء قرطبة هي بعينها الرحمة التي نحتاجنا لمن أصيبوا بالمستعربا لأن كل من قتل منهم في الحقيقة شهيد لمرض النفساني وحال هذه شأنها تستدعي من الرحمة ما يستدعيها موت المستشهدين في سبيل الدين .

وبعد فهذه هي فئنة المستعربين في قرطبة التي هلك لها المبرذون واللسشرقون وكبروا وأعطوها فوق ما تستحق من المنح والثناء وزعموا أنها صفحة بيضاء ناصعة سجلها التاريخ بأحرف من النور للمستعربين في قرطبة وهي في نفس الوقت نقطة سوداء في تاريخ المسلمين ودليل ظاهر على عسفهم وحيفهم ، وقد تبين لك كيف أنها حركة حقد لا مبرر لها وهوس ديني أقل ما يقال فيه أنه علامة على مرض نفس خرج بأصحابه من الحق إلى الباطل ومن العقل إلى الجنون .

الأزهر صرح المعارضة الإسلامية

د. هبة الجواد ضاهر إجماعيل

الأستاذ المساعد

بقسم التاريخ والحضارة

الإسلام عبادة وتخلق، علم وعمل، عدل مطلق ومساواة تامة، أخوة وكفالة اجتماعية، سياسة وقيادة وزيادة، شورى ومعارضة^(١).

ولقد ظهرت المعارضة الإسلامية بظهور الشورى في نظام الحكم الإسلامي منذ عهد الرسول ﷺ وخلفائه الراشدين، ثم حلها علماء كل زمن على عوائقهم فواجهوا بها كل حكم استبدادي، وأعانوا بها كل حكم شورى^(٢).

وقد اعتندت مصر الإسلامية في مسيرتها الحضارية على علماء جامعين عظميين هما جامع عمرو بن العاص، والجامع الأزهر الذي ما زال إلى يومنا هذا شامخاً مرفوع القواء على الرغم من الهجمات الشرسة التي شنها عليه أعداء الإسلام والحاقدون عليه.

ولقد مارس علماء الأزهر المعارضة السياسية في شتى المنصور، ولم يكن منهجهم السياسي إلا امتداداً لمنهج من سبقهم من العلماء، وهو منهج مأخوذ عن الرسول صلى الله عليه وسلم ومجاوبته رضى الله عنهم، فلا عجب أن

(١) انظر الآيات الكريمة: (البقرة) ١٢٩، (١٠٤، ١٥٩) (آل عمران)

٥٨ (النساء)، ١٥٢ (الأنعام)، ١٠٥ (التوبة)، ٩٠ (التعليل)، ١١٤ (طه)،

١٢٨ (الشورى)، ١٠٠، ١٢ (الحجرات)، ٥٨ (المجادلة)، ٧ (الحشر).

(٢) انظر مواقف الرسول صلى الله عليه وسلم ومجاوبته رضى الله عنهم

في سيرة ابن هشام والإسحاق، وابن سيد الناس، أبو الحلبي، وتاريخ الطبري،

كانت معارضتهم السياسية نابعة من أصول علمية ، يحدوها النظام والسلام .
ولم تنخل معارضة العلماء في طور الكفاح العملي والانقلابات السياسية
إلا عند وقوع ظلم ، ومخالفة الأصول الشرعية ، واليأس من الإصلاح ، أو
عند ظهور الكفر المصالح .

ولقد كان النجاشي حليف العلماء في معظم أطوار معارضتهم السياسية ،
ويرجع هذا إلى أسباب عديدة أعظمها أربعة :

الأول : أن معارضتهم انبثقت من مبادئ علمية غابت بها الشريعة
الإسلامية^(١) فاستلقت هذه الطريقة السخائم من نفوس الهيئات الحاكمة في
كثير من المصير .

الثاني : أنهم كانوا مؤيدين من الشعب بمختلف طبقاته لأنهم علماء
الإسلام ، العارفون بمبادئه وأحكامه التي بها قوام المجتمع ، وصيانة الحقوق ،
ونشر الأمن .

الثالث : أن العلماء كانوا يجدون في مواقفهم السياسية المحفوفة بالمصاعب
والأخطار من يقف إلى جانبهم من أمراء مصر وقادتها ورجال الحكم فيها ،
فيمضون مواقفهم ويكفون عنهم غضب السلاطين والباشوات للستودين .

الرابع : أن العلماء استمدوا من منهجهم السياسي الاستيلاء على الحكم
نزها وتفعلاً ، واكتفوا بدور المعارضة لإقرار الحق ، ونشر العدل ، وإخلاء
كلمة الله .

(١) انظر إليه السيرة ١٢٥ ، التحفة .

وأمر ذكره يحيى بن شرف النووي ، الإمام المسلم ، : رياض الصالحين ،
من كلام سيد المرسلين . باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، الأحاديث
النسبية الشريفة ، ١٨٤ - ١٨٨ ، ١٩٢ - ١٩٧ ، ١٩٨ - ٢٠١ ، ٢٠٢ - ٢٠٦ ، ٢٠٧ - ٢١٠ ، ٢١١ - ٢١٤ ، ٢١٥ - ٢١٨ ، ٢١٩ - ٢٢٢ ، ٢٢٣ - ٢٢٦ ، ٢٢٧ - ٢٣٠ ، ٢٣١ - ٢٣٤ ، ٢٣٥ - ٢٣٨ ، ٢٣٩ - ٢٤٢ ، ٢٤٣ - ٢٤٦ ، ٢٤٧ - ٢٥٠ ، ٢٥١ - ٢٥٤ ، ٢٥٥ - ٢٥٨ ، ٢٥٩ - ٢٦٢ ، ٢٦٣ - ٢٦٦ ، ٢٦٧ - ٢٧٠ ، ٢٧١ - ٢٧٤ ، ٢٧٥ - ٢٧٨ ، ٢٧٩ - ٢٨٢ ، ٢٨٣ - ٢٨٦ ، ٢٨٧ - ٢٩٠ ، ٢٩١ - ٢٩٤ ، ٢٩٥ - ٢٩٨ ، ٢٩٩ - ٣٠٢ ، ٣٠٣ - ٣٠٦ ، ٣٠٧ - ٣١٠ ، ٣١١ - ٣١٤ ، ٣١٥ - ٣١٨ ، ٣١٩ - ٣٢٢ ، ٣٢٣ - ٣٢٦ ، ٣٢٧ - ٣٣٠ ، ٣٣١ - ٣٣٤ ، ٣٣٥ - ٣٣٨ ، ٣٣٩ - ٣٤٢ ، ٣٤٣ - ٣٤٦ ، ٣٤٧ - ٣٥٠ ، ٣٥١ - ٣٥٤ ، ٣٥٥ - ٣٥٨ ، ٣٥٩ - ٣٦٢ ، ٣٦٣ - ٣٦٦ ، ٣٦٧ - ٣٧٠ ، ٣٧١ - ٣٧٤ ، ٣٧٥ - ٣٧٨ ، ٣٧٩ - ٣٨٢ ، ٣٨٣ - ٣٨٦ ، ٣٨٧ - ٣٩٠ ، ٣٩١ - ٣٩٤ ، ٣٩٥ - ٣٩٨ ، ٣٩٩ - ٤٠٢ ، ٤٠٣ - ٤٠٦ ، ٤٠٧ - ٤١٠ ، ٤١١ - ٤١٤ ، ٤١٥ - ٤١٨ ، ٤١٩ - ٤٢٢ ، ٤٢٣ - ٤٢٦ ، ٤٢٧ - ٤٣٠ ، ٤٣١ - ٤٣٤ ، ٤٣٥ - ٤٣٨ ، ٤٣٩ - ٤٤٢ ، ٤٤٣ - ٤٤٦ ، ٤٤٧ - ٤٥٠ ، ٤٥١ - ٤٥٤ ، ٤٥٥ - ٤٥٨ ، ٤٥٩ - ٤٦٢ ، ٤٦٣ - ٤٦٦ ، ٤٦٧ - ٤٧٠ ، ٤٧١ - ٤٧٤ ، ٤٧٥ - ٤٧٨ ، ٤٧٩ - ٤٨٢ ، ٤٨٣ - ٤٨٦ ، ٤٨٧ - ٤٩٠ ، ٤٩١ - ٤٩٤ ، ٤٩٥ - ٤٩٨ ، ٤٩٩ - ٥٠٢ ، ٥٠٣ - ٥٠٦ ، ٥٠٧ - ٥١٠ ، ٥١١ - ٥١٤ ، ٥١٥ - ٥١٨ ، ٥١٩ - ٥٢٢ ، ٥٢٣ - ٥٢٦ ، ٥٢٧ - ٥٣٠ ، ٥٣١ - ٥٣٤ ، ٥٣٥ - ٥٣٨ ، ٥٣٩ - ٥٤٢ ، ٥٤٣ - ٥٤٦ ، ٥٤٧ - ٥٥٠ ، ٥٥١ - ٥٥٤ ، ٥٥٥ - ٥٥٨ ، ٥٥٩ - ٥٦٢ ، ٥٦٣ - ٥٦٦ ، ٥٦٧ - ٥٧٠ ، ٥٧١ - ٥٧٤ ، ٥٧٥ - ٥٧٨ ، ٥٧٩ - ٥٨٢ ، ٥٨٣ - ٥٨٦ ، ٥٨٧ - ٥٩٠ ، ٥٩١ - ٥٩٤ ، ٥٩٥ - ٥٩٨ ، ٥٩٩ - ٦٠٢ ، ٦٠٣ - ٦٠٦ ، ٦٠٧ - ٦١٠ ، ٦١١ - ٦١٤ ، ٦١٥ - ٦١٨ ، ٦١٩ - ٦٢٢ ، ٦٢٣ - ٦٢٦ ، ٦٢٧ - ٦٣٠ ، ٦٣١ - ٦٣٤ ، ٦٣٥ - ٦٣٨ ، ٦٣٩ - ٦٤٢ ، ٦٤٣ - ٦٤٦ ، ٦٤٧ - ٦٥٠ ، ٦٥١ - ٦٥٤ ، ٦٥٥ - ٦٥٨ ، ٦٥٩ - ٦٦٢ ، ٦٦٣ - ٦٦٦ ، ٦٦٧ - ٦٧٠ ، ٦٧١ - ٦٧٤ ، ٦٧٥ - ٦٧٨ ، ٦٧٩ - ٦٨٢ ، ٦٨٣ - ٦٨٦ ، ٦٨٧ - ٦٩٠ ، ٦٩١ - ٦٩٤ ، ٦٩٥ - ٦٩٨ ، ٦٩٩ - ٧٠٢ ، ٧٠٣ - ٧٠٦ ، ٧٠٧ - ٧١٠ ، ٧١١ - ٧١٤ ، ٧١٥ - ٧١٨ ، ٧١٩ - ٧٢٢ ، ٧٢٣ - ٧٢٦ ، ٧٢٧ - ٧٣٠ ، ٧٣١ - ٧٣٤ ، ٧٣٥ - ٧٣٨ ، ٧٣٩ - ٧٤٢ ، ٧٤٣ - ٧٤٦ ، ٧٤٧ - ٧٥٠ ، ٧٥١ - ٧٥٤ ، ٧٥٥ - ٧٥٨ ، ٧٥٩ - ٧٦٢ ، ٧٦٣ - ٧٦٦ ، ٧٦٧ - ٧٧٠ ، ٧٧١ - ٧٧٤ ، ٧٧٥ - ٧٧٨ ، ٧٧٩ - ٧٨٢ ، ٧٨٣ - ٧٨٦ ، ٧٨٧ - ٧٩٠ ، ٧٩١ - ٧٩٤ ، ٧٩٥ - ٧٩٨ ، ٧٩٩ - ٨٠٢ ، ٨٠٣ - ٨٠٦ ، ٨٠٧ - ٨١٠ ، ٨١١ - ٨١٤ ، ٨١٥ - ٨١٨ ، ٨١٩ - ٨٢٢ ، ٨٢٣ - ٨٢٦ ، ٨٢٧ - ٨٣٠ ، ٨٣١ - ٨٣٤ ، ٨٣٥ - ٨٣٨ ، ٨٣٩ - ٨٤٢ ، ٨٤٣ - ٨٤٦ ، ٨٤٧ - ٨٥٠ ، ٨٥١ - ٨٥٤ ، ٨٥٥ - ٨٥٨ ، ٨٥٩ - ٨٦٢ ، ٨٦٣ - ٨٦٦ ، ٨٦٧ - ٨٧٠ ، ٨٧١ - ٨٧٤ ، ٨٧٥ - ٨٧٨ ، ٨٧٩ - ٨٨٢ ، ٨٨٣ - ٨٨٦ ، ٨٨٧ - ٨٩٠ ، ٨٩١ - ٨٩٤ ، ٨٩٥ - ٨٩٨ ، ٨٩٩ - ٩٠٢ ، ٩٠٣ - ٩٠٦ ، ٩٠٧ - ٩١٠ ، ٩١١ - ٩١٤ ، ٩١٥ - ٩١٨ ، ٩١٩ - ٩٢٢ ، ٩٢٣ - ٩٢٦ ، ٩٢٧ - ٩٣٠ ، ٩٣١ - ٩٣٤ ، ٩٣٥ - ٩٣٨ ، ٩٣٩ - ٩٤٢ ، ٩٤٣ - ٩٤٦ ، ٩٤٧ - ٩٥٠ ، ٩٥١ - ٩٥٤ ، ٩٥٥ - ٩٥٨ ، ٩٥٩ - ٩٦٢ ، ٩٦٣ - ٩٦٦ ، ٩٦٧ - ٩٧٠ ، ٩٧١ - ٩٧٤ ، ٩٧٥ - ٩٧٨ ، ٩٧٩ - ٩٨٢ ، ٩٨٣ - ٩٨٦ ، ٩٨٧ - ٩٩٠ ، ٩٩١ - ٩٩٤ ، ٩٩٥ - ٩٩٨ ، ٩٩٩ - ١٠٠٢ ، ١٠٠٣ - ١٠٠٦ ، ١٠٠٧ - ١٠١٠ ، ١٠١١ - ١٠١٤ ، ١٠١٥ - ١٠١٨ ، ١٠١٩ - ١٠٢٢ ، ١٠٢٣ - ١٠٢٦ ، ١٠٢٧ - ١٠٣٠ ، ١٠٣١ - ١٠٣٤ ، ١٠٣٥ - ١٠٣٨ ، ١٠٣٩ - ١٠٤٢ ، ١٠٤٣ - ١٠٤٦ ، ١٠٤٧ - ١٠٥٠ ، ١٠٥١ - ١٠٥٤ ، ١٠٥٥ - ١٠٥٨ ، ١٠٥٩ - ١٠٦٢ ، ١٠٦٣ - ١٠٦٦ ، ١٠٦٧ - ١٠٧٠ ، ١٠٧١ - ١٠٧٤ ، ١٠٧٥ - ١٠٧٨ ، ١٠٧٩ - ١٠٨٢ ، ١٠٨٣ - ١٠٨٦ ، ١٠٨٧ - ١٠٩٠ ، ١٠٩١ - ١٠٩٤ ، ١٠٩٥ - ١٠٩٨ ، ١٠٩٩ - ١١٠٢ ، ١١٠٣ - ١١٠٦ ، ١١٠٧ - ١١١٠ ، ١١١١ - ١١١٤ ، ١١١٥ - ١١١٨ ، ١١١٩ - ١١٢٢ ، ١١٢٣ - ١١٢٦ ، ١١٢٧ - ١١٣٠ ، ١١٣١ - ١١٣٤ ، ١١٣٥ - ١١٣٨ ، ١١٣٩ - ١١٤٢ ، ١١٤٣ - ١١٤٦ ، ١١٤٧ - ١١٥٠ ، ١١٥١ - ١١٥٤ ، ١١٥٥ - ١١٥٨ ، ١١٥٩ - ١١٦٢ ، ١١٦٣ - ١١٦٦ ، ١١٦٧ - ١١٧٠ ، ١١٧١ - ١١٧٤ ، ١١٧٥ - ١١٧٨ ، ١١٧٩ - ١١٨٢ ، ١١٨٣ - ١١٨٦ ، ١١٨٧ - ١١٩٠ ، ١١٩١ - ١١٩٤ ، ١١٩٥ - ١١٩٨ ، ١١٩٩ - ١٢٠٢ ، ١٢٠٣ - ١٢٠٦ ، ١٢٠٧ - ١٢١٠ ، ١٢١١ - ١٢١٤ ، ١٢١٥ - ١٢١٨ ، ١٢١٩ - ١٢٢٢ ، ١٢٢٣ - ١٢٢٦ ، ١٢٢٧ - ١٢٣٠ ، ١٢٣١ - ١٢٣٤ ، ١٢٣٥ - ١٢٣٨ ، ١٢٣٩ - ١٢٤٢ ، ١٢٤٣ - ١٢٤٦ ، ١٢٤٧ - ١٢٥٠ ، ١٢٥١ - ١٢٥٤ ، ١٢٥٥ - ١٢٥٨ ، ١٢٥٩ - ١٢٦٢ ، ١٢٦٣ - ١٢٦٦ ، ١٢٦٧ - ١٢٧٠ ، ١٢٧١ - ١٢٧٤ ، ١٢٧٥ - ١٢٧٨ ، ١٢٧٩ - ١٢٨٢ ، ١٢٨٣ - ١٢٨٦ ، ١٢٨٧ - ١٢٩٠ ، ١٢٩١ - ١٢٩٤ ، ١٢٩٥ - ١٢٩٨ ، ١٢٩٩ - ١٣٠٢ ، ١٣٠٣ - ١٣٠٦ ، ١٣٠٧ - ١٣١٠ ، ١٣١١ - ١٣١٤ ، ١٣١٥ - ١٣١٨ ، ١٣١٩ - ١٣٢٢ ، ١٣٢٣ - ١٣٢٦ ، ١٣٢٧ - ١٣٣٠ ، ١٣٣١ - ١٣٣٤ ، ١٣٣٥ - ١٣٣٨ ، ١٣٣٩ - ١٣٤٢ ، ١٣٤٣ - ١٣٤٦ ، ١٣٤٧ - ١٣٥٠ ، ١٣٥١ - ١٣٥٤ ، ١٣٥٥ - ١٣٥٨ ، ١٣٥٩ - ١٣٦٢ ، ١٣٦٣ - ١٣٦٦ ، ١٣٦٧ - ١٣٧٠ ، ١٣٧١ - ١٣٧٤ ، ١٣٧٥ - ١٣٧٨ ، ١٣٧٩ - ١٣٨٢ ، ١٣٨٣ - ١٣٨٦ ، ١٣٨٧ - ١٣٩٠ ، ١٣٩١ - ١٣٩٤ ، ١٣٩٥ - ١٣٩٨ ، ١٣٩٩ - ١٤٠٢ ، ١٤٠٣ - ١٤٠٦ ، ١٤٠٧ - ١٤١٠ ، ١٤١١ - ١٤١٤ ، ١٤١٥ - ١٤١٨ ، ١٤١٩ - ١٤٢٢ ، ١٤٢٣ - ١٤٢٦ ، ١٤٢٧ - ١٤٣٠ ، ١٤٣١ - ١٤٣٤ ، ١٤٣٥ - ١٤٣٨ ، ١٤٣٩ - ١٤٤٢ ، ١٤٤٣ - ١٤٤٦ ، ١٤٤٧ - ١٤٥٠ ، ١٤٥١ - ١٤٥٤ ، ١٤٥٥ - ١٤٥٨ ، ١٤٥٩ - ١٤٦٢ ، ١٤٦٣ - ١٤٦٦ ، ١٤٦٧ - ١٤٧٠ ، ١٤٧١ - ١٤٧٤ ، ١٤٧٥ - ١٤٧٨ ، ١٤٧٩ - ١٤٨٢ ، ١٤٨٣ - ١٤٨٦ ، ١٤٨٧ - ١٤٩٠ ، ١٤٩١ - ١٤٩٤ ، ١٤٩٥ - ١٤٩٨ ، ١٤٩٩ - ١٥٠٢ ، ١٥٠٣ - ١٥٠٦ ، ١٥٠٧ - ١٥١٠ ، ١٥١١ - ١٥١٤ ، ١٥١٥ - ١٥١٨ ، ١٥١٩ - ١٥٢٢ ، ١٥٢٣ - ١٥٢٦ ، ١٥٢٧ - ١٥٣٠ ، ١٥٣١ - ١٥٣٤ ، ١٥٣٥ - ١٥٣٨ ، ١٥٣٩ - ١٥٤٢ ، ١٥٤٣ - ١٥٤٦ ، ١٥٤٧ - ١٥٥٠ ، ١٥٥١ - ١٥٥٤ ، ١٥٥٥ - ١٥٥٨ ، ١٥٥٩ - ١٥٦٢ ، ١٥٦٣ - ١٥٦٦ ، ١٥٦٧ - ١٥٧٠ ، ١٥٧١ - ١٥٧٤ ، ١٥٧٥ - ١٥٧٨ ، ١٥٧٩ - ١٥٨٢ ، ١٥٨٣ - ١٥٨٦ ، ١٥٨٧ - ١٥٩٠ ، ١٥٩١ - ١٥٩٤ ، ١٥٩٥ - ١٥٩٨ ، ١٥٩٩ - ١٦٠٢ ، ١٦٠٣ - ١٦٠٦ ، ١٦٠٧ - ١٦١٠ ، ١٦١١ - ١٦١٤ ، ١٦١٥ - ١٦١٨ ، ١٦١٩ - ١٦٢٢ ، ١٦٢٣ - ١٦٢٦ ، ١٦٢٧ - ١٦٣٠ ، ١٦٣١ - ١٦٣٤ ، ١٦٣٥ - ١٦٣٨ ، ١٦٣٩ - ١٦٤٢ ، ١٦٤٣ - ١٦٤٦ ، ١٦٤٧ - ١٦٥٠ ، ١٦٥١ - ١٦٥٤ ، ١٦٥٥ - ١٦٥٨ ، ١٦٥٩ - ١٦٦٢ ، ١٦٦٣ - ١٦٦٦ ، ١٦٦٧ - ١٦٧٠ ، ١٦٧١ - ١٦٧٤ ، ١٦٧٥ - ١٦٧٨ ، ١٦٧٩ - ١٦٨٢ ، ١٦٨٣ - ١٦٨٦ ، ١٦٨٧ - ١٦٩٠ ، ١٦٩١ - ١٦٩٤ ، ١٦٩٥ - ١٦٩٨ ، ١٦٩٩ - ١٧٠٢ ، ١٧٠٣ - ١٧٠٦ ، ١٧٠٧ - ١٧١٠ ، ١٧١١ - ١٧١٤ ، ١٧١٥ - ١٧١٨ ، ١٧١٩ - ١٧٢٢ ، ١٧٢٣ - ١٧٢٦ ، ١٧٢٧ - ١٧٣٠ ، ١٧٣١ - ١٧٣٤ ، ١٧٣٥ - ١٧٣٨ ، ١٧٣٩ - ١٧٤٢ ، ١٧٤٣ - ١٧٤٦ ، ١٧٤٧ - ١٧٥٠ ، ١٧٥١ - ١٧٥٤ ، ١٧٥٥ - ١٧٥٨ ، ١٧٥٩ - ١٧٦٢ ، ١٧٦٣ - ١٧٦٦ ، ١٧٦٧ - ١٧٧٠ ، ١٧٧١ - ١٧٧٤ ، ١٧٧٥ - ١٧٧٨ ، ١٧٧٩ - ١٧٨٢ ، ١٧٨٣ - ١٧٨٦ ، ١٧٨٧ - ١٧٩٠ ، ١٧٩١ - ١٧٩٤ ، ١٧٩٥ - ١٧٩٨ ، ١٧٩٩ - ١٨٠٢ ، ١٨٠٣ - ١٨٠٦ ، ١٨٠٧ - ١٨١٠ ، ١٨١١ - ١٨١٤ ، ١٨١٥ - ١٨١٨ ، ١٨١٩ - ١٨٢٢ ، ١٨٢٣ - ١٨٢٦ ، ١٨٢٧ - ١٨٣٠ ، ١٨٣١ - ١٨٣٤ ، ١٨٣٥ - ١٨٣٨ ، ١٨٣٩ - ١٨٤٢ ، ١٨٤٣ - ١٨٤٦ ، ١٨٤٧ - ١٨٥٠ ، ١٨٥١ - ١٨٥٤ ، ١٨٥٥ - ١٨٥٨ ، ١٨٥٩ - ١٨٦٢ ، ١٨٦٣ - ١٨٦٦ ، ١٨٦٧ - ١٨٧٠ ، ١٨٧١ - ١٨٧٤ ، ١٨٧٥ - ١٨٧٨ ، ١٨٧٩ - ١٨٨٢ ، ١٨٨٣ - ١٨٨٦ ، ١٨٨٧ - ١٨٩٠ ، ١٨٩١ - ١٨٩٤ ، ١٨٩٥ - ١٨٩٨ ، ١٨٩٩ - ١٩٠٢ ، ١٩٠٣ - ١٩٠٦ ، ١٩٠٧ - ١٩١٠ ، ١٩١١ - ١٩١٤ ، ١٩١٥ - ١٩١٨ ، ١٩١٩ - ١٩٢٢ ، ١٩٢٣ - ١٩٢٦ ، ١٩٢٧ - ١٩٣٠ ، ١٩٣١ - ١٩٣٤ ، ١٩٣٥ - ١٩٣٨ ، ١٩٣٩ - ١٩٤٢ ، ١٩٤٣ - ١٩٤٦ ، ١٩٤٧ - ١٩٥٠ ، ١٩٥١ - ١٩٥٤ ، ١٩٥٥ - ١٩٥٨ ، ١٩٥٩ - ١٩٦٢ ، ١٩٦٣ - ١٩٦٦ ، ١٩٦٧ - ١٩٧٠ ، ١٩٧١ - ١٩٧٤ ، ١٩٧٥ - ١٩٧٨ ، ١٩٧٩ - ١٩٨٢ ، ١٩٨٣ - ١٩٨٦ ، ١٩٨٧ - ١٩٩٠ ، ١٩٩١ - ١٩٩٤ ، ١٩٩٥ - ١٩٩٨ ، ١٩٩٩ - ٢٠٠٢ ، ٢٠٠٣ - ٢٠٠٦ ، ٢٠٠٧ - ٢٠١٠ ، ٢٠١١ - ٢٠١٤ ، ٢٠١٥ - ٢٠١٨ ، ٢٠١٩ - ٢٠٢٢ ، ٢٠٢٣ - ٢٠٢٦ ، ٢٠٢٧ - ٢٠٣٠ ، ٢٠٣١ - ٢٠٣٤ ، ٢٠٣٥ - ٢٠٣٨ ، ٢٠٣٩ - ٢٠٤٢ ، ٢٠٤٣ - ٢٠٤٦ ، ٢٠٤٧ - ٢٠٥٠ ، ٢٠٥١ - ٢٠٥٤ ، ٢٠٥٥ - ٢٠٥٨ ، ٢٠٥٩ - ٢٠٦٢ ، ٢٠٦٣ - ٢٠٦٦ ، ٢٠٦٧ - ٢٠٧٠ ، ٢٠٧١ - ٢٠٧٤ ، ٢٠٧٥ - ٢٠٧٨ ، ٢٠٧٩ - ٢٠٨٢ ، ٢٠٨٣ - ٢٠٨٦ ، ٢٠٨٧ - ٢٠٩٠ ، ٢٠٩١ - ٢٠٩٤ ، ٢٠٩٥ - ٢٠٩٨ ، ٢٠٩٩ - ٢١٠٢ ، ٢١٠٣ - ٢١٠٦ ، ٢١٠٧ - ٢١١٠ ، ٢١١١ - ٢١١٤ ، ٢١١٥ - ٢١١٨ ، ٢١١٩ - ٢١٢٢ ، ٢١٢٣ - ٢١٢٦ ، ٢١٢٧ - ٢١٣٠ ، ٢١٣١ - ٢١٣٤ ، ٢١٣٥ - ٢١٣٨ ، ٢١٣٩ - ٢١٤٢ ، ٢١٤٣ - ٢١٤٦ ، ٢١٤٧ - ٢١٥٠ ، ٢١٥١ - ٢١٥٤ ، ٢١٥٥ - ٢١٥٨ ، ٢١٥٩ - ٢١٦٢ ، ٢١٦٣ - ٢١٦٦ ، ٢١٦٧ - ٢١٧٠ ، ٢١٧١ - ٢١٧٤ ، ٢١٧٥ - ٢١٧٨ ، ٢١٧٩ - ٢١٨٢ ، ٢١٨٣ - ٢١٨٦ ، ٢١٨٧ - ٢١٩٠ ، ٢١٩١ - ٢١٩٤ ، ٢١٩٥ - ٢١٩٨ ، ٢١٩٩ - ٢٢٠٢ ، ٢٢٠٣ - ٢٢٠٦ ، ٢٢٠٧ - ٢٢١٠ ، ٢٢١١ - ٢٢١٤ ، ٢٢١٥ - ٢٢١٨ ، ٢٢١٩ - ٢٢٢٢ ، ٢٢٢٣ - ٢٢٢٦ ، ٢٢٢٧ - ٢٢٣٠ ، ٢٢٣١ - ٢٢٣٤ ، ٢٢٣٥ - ٢٢٣٨ ، ٢٢٣٩ - ٢٢٤٢ ، ٢٢٤٣ - ٢٢٤٦ ، ٢٢٤٧ - ٢٢٥٠ ، ٢٢٥١ - ٢٢٥٤ ، ٢٢٥٥ - ٢٢٥٨ ، ٢٢٥٩ - ٢٢٦٢ ، ٢٢٦٣ - ٢٢٦٦ ، ٢٢٦٧ - ٢٢٧٠ ، ٢٢٧١ - ٢٢٧٤ ، ٢٢٧٥ - ٢٢٧٨ ، ٢٢٧٩ - ٢٢٨٢ ، ٢٢٨٣ - ٢٢٨٦ ، ٢٢٨٧ - ٢٢٩٠ ، ٢٢٩١ - ٢٢٩٤ ، ٢٢٩٥ - ٢٢٩٨ ، ٢٢٩٩ - ٢٣٠٢ ، ٢٣٠٣ - ٢٣٠٦ ، ٢٣٠٧ - ٢٣١٠ ، ٢٣١١ - ٢٣١٤ ، ٢٣١٥ - ٢٣١٨ ، ٢٣١٩ - ٢٣٢٢ ، ٢٣٢٣ - ٢٣٢٦ ، ٢٣٢٧ - ٢٣٣٠ ، ٢٣٣١ - ٢٣٣٤ ، ٢٣٣٥ - ٢٣٣٨ ، ٢٣٣٩ - ٢٣٤٢ ، ٢٣٤٣ - ٢٣٤٦ ، ٢٣٤٧ - ٢٣٥٠ ، ٢٣٥١ - ٢٣٥٤ ، ٢٣٥٥ - ٢٣٥٨ ، ٢٣٥٩ - ٢٣٦٢ ، ٢٣٦٣ - ٢٣٦٦ ، ٢٣٦٧ - ٢٣٧٠ ، ٢٣٧١ - ٢٣٧٤ ، ٢٣٧٥ - ٢٣٧٨ ، ٢٣٧٩ - ٢٣٨٢ ، ٢٣٨٣ - ٢٣٨٦ ، ٢٣٨٧ - ٢٣٩٠ ، ٢٣٩١ - ٢٣٩٤ ، ٢٣٩٥ - ٢٣٩٨ ، ٢٣٩٩ - ٢٤٠٢ ، ٢٤٠٣ - ٢٤٠٦ ، ٢٤٠٧ - ٢٤١٠ ، ٢٤١١ - ٢٤١٤ ، ٢٤١٥ - ٢٤١٨ ، ٢٤١٩ - ٢٤٢٢ ، ٢٤٢٣ - ٢٤٢٦ ، ٢٤٢٧ - ٢٤٣٠ ، ٢٤٣١ - ٢٤٣٤ ، ٢٤٣٥ - ٢٤٣٨ ، ٢٤٣٩ - ٢٤٤٢ ، ٢٤٤٣ - ٢٤٤٦ ، ٢٤٤٧ - ٢٤٥٠ ، ٢٤٥١ - ٢٤٥٤ ، ٢٤٥٥ - ٢٤٥٨ ، ٢٤٥٩ - ٢٤٦٢ ، ٢٤٦٣ - ٢٤٦٦ ، ٢٤٦٧ - ٢٤٧٠ ، ٢٤٧١ - ٢٤٧٤ ، ٢٤٧٥ - ٢٤٧٨ ، ٢٤٧٩ - ٢٤٨٢ ، ٢٤٨٣ - ٢٤٨٦ ، ٢٤٨٧ - ٢٤٩٠ ، ٢٤٩١ - ٢٤٩٤ ، ٢٤٩٥ - ٢٤٩٨ ، ٢٤٩٩ - ٢٥٠٢ ، ٢٥٠٣ - ٢٥٠٦ ، ٢٥٠٧ - ٢٥١٠ ، ٢٥١١ - ٢٥١٤ ، ٢٥١٥ - ٢٥١٨ ، ٢٥١٩ - ٢٥٢٢ ، ٢٥٢٣ - ٢٥٢٦ ، ٢٥٢٧ - ٢٥٣٠ ، ٢٥٣١ - ٢٥٣٤ ، ٢٥٣٥ - ٢٥٣٨ ، ٢٥٣٩ - ٢٥٤٢ ، ٢٥٤٣ - ٢٥٤٦ ، ٢٥٤٧ - ٢٥٥٠ ، ٢٥٥١ - ٢٥٥٤ ، ٢٥٥٥ - ٢٥٥٨ ، ٢٥٥٩ - ٢٥٦٢ ، ٢٥٦٣ - ٢٥٦٦ ، ٢٥٦٧ - ٢٥٧٠ ، ٢٥٧١ - ٢٥٧٤ ، ٢٥٧٥ - ٢٥٧٨ ، ٢٥٧٩ - ٢٥٨٢ ، ٢٥٨٣ - ٢٥٨٦ ، ٢٥٨٧ - ٢٥٩٠ ، ٢٥٩١ - ٢٥٩٤ ، ٢٥٩٥ - ٢٥٩٨ ، ٢٥٩٩ - ٢٦٠٢ ، ٢٦٠٣ - ٢٦٠٦ ، ٢٦٠٧ - ٢٦١٠ ، ٢٦١١ - ٢٦١٤ ، ٢٦١٥ - ٢٦١٨ ، ٢٦١٩ - ٢٦٢٢ ، ٢٦٢٣ - ٢٦٢٦ ، ٢٦٢٧ - ٢٦٣٠ ، ٢٦٣١ - ٢٦٣٤ ، ٢٦٣٥ - ٢٦٣٨ ، ٢٦٣٩ - ٢٦٤٢ ، ٢٦٤٣ - ٢٦٤٦ ، ٢٦٤٧ - ٢٦٥٠ ، ٢٦٥١ - ٢٦٥٤ ، ٢٦٥٥ - ٢٦٥٨ ، ٢٦٥٩ - ٢٦٦٢ ، ٢٦٦٣ - ٢٦٦٦ ، ٢٦٦٧ - ٢٦٧٠ ، ٢٦٧١ - ٢٦٧٤ ، ٢٦٧٥ - ٢٦٧٨ ، ٢٦٧

ولم يكن طريق العلماء مفروشاً بالورود ، فلقد لقي كثيرون من العلماء وأنصارهم في جهود الاستبداد والتمسك والاستغلو قهراً وعنكاً وتشريداً ، كما سقط بعضهم شهداء مثلاً حدث في عهد أحمد باشا (١٢٤٩ - ١٢٥٣ / ١٨٣٠ - ١٨٤٣ م) . ومثلاً حدث إبان الاحتلال الفرنسي لمصر (١٢١٣ - ١٢٤٩ هـ / ١٧٩٨ - ١٨٤٠ م) ^(٢) .

ومعاً لا ريب فيه أن المعارضة الإسلامية لقي حلها علماء الأزهري على عوائقهم لأن لها دور إيجابي في سياسة حكومات مصر . ولقد ازداد هذا الدور وضوحاً بعد انتهاء الخلافة الفاطمية في مصر سنة ٥٦٧ هـ / ١١٧١ م عندما تولى رجال الحرب الحكم في الدولتين الأيوبية والمملوكية ، وبرزت حاجاتهم الملحة إلى من يرفعهم بالأحكام الشرعية في السياسة والإدارة ، والحرب والسلام . فعدا وجود العلماء في دواوين الشورى والحكم أمراً راسخاً ^(٣) .

(١) انظر تفصيلات ذلك في : فهم الدين محمد بن محمد بن محمد حاصر الغري والعلامة المؤرخ : الكواكب السائرة بأعيان المسألة العاشرة في تحقيق د/ جبرائيل سليمان جبور ، طبع بيروت ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م ، ج ١ ص ١٥٦ - ١٥٩ .

(٢) انظر تفصيلات ذلك في : عبد الرحمن بن حسن الجبري (العلامة المؤرخ) : عجائب الآثار في التراجم والأخبار ، ج ٢ ص ٢٧٩ - ٢٨٦ . طبع بيروت ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .

(٣) انظر أمثلة لذلك في : علي بن داود الصديقي ، الخطيب المجرى والفاخر المؤرخ : نومة النفوس والآلهان في تواريخ الزمان ج ٢ ، ١٩٧٠ م ، طبع القاهرة ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م .

وفد دعت الدولة العثمانية هذا النظام ، فجملت العلماء في الدوامين هيئة
إموازية للأمراء ورجال الحرب والسياسة ، مستقلة ، مستقلة أمام شيخ الأزهر ،
أو قاضي القضاة أو للفقى الأعظم في إسلامبول ، بحسب منصب كل عضو
من أعضائها^(١).

ويعتبر المزين عبد السلام مخضرم الدولتين الأيوبية والمملوكية للتوفيق
بينهما سنة ١٢٦٧ هـ / ١٨٦٧ م كعبة للعارضة الإسلامية في هاتين الدولتين ، فهو
أصاحب للترجمة الرائعة التي استلهم دروسها من حضرها ، ومن جاء بعدها من
العلماء في مصر ، فكانوا يعتبرون قوله وقوله جيدة في مواقفهم السياسية
والفقهية^(٢) . ولا نبالغ إذا قلنا إن العزيرين عبد السلام وعلماء عصره كان
علم دور رائد في توحيد صفوف المالكي في مصر ، وانتصارهم على
المشول والنتار .

ولا يتسع المقام إلا لضرب أمثلة من مواقف العلماء كمعارضة إستلامية
في عصر الدولة المملوكية ، فن هذه المواقف أن لقضاء القضاة الأربعة عارضوا
(١) الديوان العالي ، سجل ٧ ، المادتان ٤١٦ ، ٤٧٣ ، ص ٢٧٢ ؛ ٣٠٠ .
أرشيف المحكمة الشرعية بالقاهرة .

وحسين أفندي روزنامه ترتيب الديار المصرية ، في عهد الدولة العثمانية
ص ١٤ : ١٣ ؛ ٢٥ ، ٢٦ ، مخطوطة بدار الكتب - القاهرة ،
رقم ٨٨٧٣ .

(٢) أبو الفلاح عبد الحى بن العماد الحنبل . شذرات الذهب في أخبار
من ذهب ، ج ٥ ص ٣٠١ ، ٣٠٢ ، طبع بيروت ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
وتحقيق الدين الزركلي - الإطلام ، ج ٤ ص ٢١ طبع بيروت ١٩٦٠ م .
٢١٩٨٠ م

السلطان برقوق في سنة ٧٨٥هـ / ١٣٨٣ م عندما اتجه إلى قتل الخليفة العباسي للتوكل على الله الأول ، لاثامه بتدبير مؤامرة لقتل السلطان برقوق ، كما رفضوا إصدار فتوى تبيح قتل هذا الخليفة .

ومن هذه المواقف أن شيخ الإحلام عمر البلقيني وكبار العلماء رفضوا مشروع السلطان برقوق الذي تضمن ضم نسبة كبيرة من أموال الوقف إلى خزانة الدولة لدعم الجيش المصري في سنة ٧٨٩هـ / ١٣٨٧ م ، وأعلنوا بأن هذا لا يجوز شرعاً إلا بعد ضم القدر الزائد من أموال الأمراء إلى بيت المال ليصبح هؤلاء الأمراء متساوين بغاية الناس .

كما رفض شيخ الإسلام البلقيني والعلماء رأي الأمير منطاش المتضمن ضرورة قتال السلطان برقوق بدون حجة شرعية تبيح هذا القتال ، وهذا على الرغم من أن الأمير منطاش تمكن من خلع السلطان برقوق واحتلوا على الحكم في سنة ٧٩١هـ / ١٣٨٩ م^(١) .

ومن هذه المواقف أن شيخ الإسلام أمين الدين الأنصاري والعلماء رفضوا رأي السلطان قايتباي الذي حث على ضرورة ضم نسبة كبيرة من موارد الأوقاف لدعم الجيش المصري في سنة ٨٧٢هـ / ١٤٦٨ م ، وبنوا رفضهم على ضرورة تجرد الأمراء أولاً من تراثهم للفرط لمصلحة الدولة^(٢) .

ومن هذه المواقف أن شيخ الإسلام زكريا الأنصاري والعلماء رفضوا ضرائب الدخاخ الموقفة التي أراد السلطان قايتباي أن يفرضها على المقاربات

(١) الصديقي . نومة النفوس ج ١ ص ٣٧ : ٣٨ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ٢٢٦ ، ٢٥٨ ، ٢٦٨ ومحمد بن إياس الحنفى والشيخ المؤرخ ، بدائع الزهور في وقائع الدهور ج ١ ص ٣٦٧ ، ٣٧٤ ، ٣٨٢ ، طبع القاهرة ، ١٩٣٢ ، ١٩٦٤ م

(٢) الأنصاري السابق ، ج ٢ ص ٩٦ ، ٩٧ ، ١٤٩ .

وللتاجر والأوقاف في سنة ١٨٩٦ هـ ١٤٩١ م لنفس السبب السالف ذكره .
ومن هذه المواقف أن قاضي القضاة أحمد الشيشيني الحنبلي والعلماء
رفضوا مشروع السلطان قانصوه الغوري المنضمين ضم معظم موارد الأوقاف
إلى خزانة الدولة التي أصبحت شبه خاوية ، وذلك في سنة ١٨٩٧ هـ / ١٥٠١ م .
وقد اعتد قاضي القضاة والعلماء على السبب السالف ذكره أيضاً .

ومن هذه المواقف أن العلماء في عصر السلطان قانصوه الغوري تبذروا
قضايا عديدة أبرزها قضية الغزو البرتغالي لشعور الإسلامية في جنوب البحر
الأحمر وسواحل الهند ، وطالبوا السلطان الغوري بأن يتحمل مسئولياته تجاه
هذا الغزو الصليبي .

كما طالبوه بتحرى الدقة في تطبيق الشريعة الإسلامية ، ورفع العسف
والمظالم .

ولقد كان هذا الموقف الصلب الذي وقفه شيخ الإسلام زكريا الانصارى
والعلماء سبباً في جل مجلسهم الموقر وإقالتهم من مناصبهم^(١) .
وفي العصر العثماني الذي بدأ في مصر سنة ١٨٧٣ هـ / ١٥١٧ م ازدادت
معارضة علماء الأزهر قوة ، وامتازت بأنها استطاعت في أزمنة مختلفة إسقاط
بعض حكومات ظالمة وإشوات طغاة . كما استطاعت القضاء على بعض
الأحزاب العسكرية المتسلطة بعد أن أصبح الحكم في قبضتها .
ولم يبق صوت المعارضة الأزهرية عند قلعة القاهرة ، وإنما تمدداها إلى
إسلامبول عاصمة الخلافة ، ومقر الباب العالي والسلطان العثماني .

(١) المصدر السابق ج ٢ ، ص ٢٦٨ . ونفس المصدر ص ٨٩٧ و ٩٠٣ .
طبعة أخرى في مجلد واحد : القاهرة ، ١٣٨٠ هـ ١٩٦٠ م .

ونجم الدين الغزي . الكواكب السائرة ج ١ ، ص ٨٤ ، ٨٥ .

ويمكننا أن نقسم نشاط المعارضة الأزهرية في هذا العصر إلى سبعة أشكال .

الأول : إلزام الباشوات بتطبيق الشرع ، ورفع الظلم ، وإقرار الأمن .
الثاني : خلع الباشوات الطغاة .

الثالث : التسك بالباشوات العدول ، أو اختيارهم بأذى ذى يده .

الرابع : حماية خصوم الحكومة السياسيين .

الخامس : القضاء على بعض الأحزاب العسكرية المتسلطة .

السادس : حماية حقوق الشعب وإنسانيته ، وذلك بقيادة الثورات والانتفاضات ضد الباشوات ، وعلامة المالك ، والمصريين .

السابع : معارضة فرمانات السلاطين العثمانيين ، ورفض تنفيذها مادامت لا تتفق ومصالح الأمة المصرية العامة .

أما الشكل الأول من أشكال المعارضة الأزهرية وهو إلزام الباشوات بتطبيق الشرع ، ورفع الظلم ، وإقرار الأمن ، فقد كان ديدن العلماء ، وعلمهم السيامى البيوى ، للثلاث فرائض أكتفى بضرب مثلين :

ففي سنة ٩٢٨ هـ / ١٥٢٢ م اتجه علماء الأزهر في مسيرة صاخبة إلى قلعة مصر محتجين على ولى مصر خاير بك ، لانتشار الظلم ، ولتسلط المكيكين على الشعب ، ولعدم دقة خاير بك في تطبيق الشرع .

ثم هددوه بسفر وفد منهم إلى السلطان العثمانى لينين له ما نزل به من المعاسد إن لم ينفذ مطالبهم بالإصلاح العاجل . فلم يسع خاير بك إلا أن يسترضى العلماء ويشرع في تنفيذ الإصلاح (١) .

وفي سنة ٩٤٥هـ / ١٥٣٨م واجه شيخ الأزهر أحمد بن عبد الحق السباطي داود باشا بأخطائه في الحكم ، والتأدت إلى وقوع للعالم المختلفة على الشعب ، ثم أعلن على الملأ بأن ولاية داود باشا باطلة لأنه رقيق لم يحصل على حريته بعد ، فهم داود باشا باستلال سيفه ، لكن زعيم العسكريين أمسك بيده قائلاً : يا باشا جع حمامك في ضمه ، فهذا شيخ الإسلام الإمام ، فلم يسمع داود باشا إلا أن يترك سيفه في غمده ، لكنه أمر بالقبض على شيخ الأزهر وذهبه فلم ينفذ أحد أمره ، بينما بدأ التذمر العام ينتشر .

فلما علم السلطان العثماني بما حدث في مصر بعث إلى داود باشا بكتاب حقه ، وأمره بأن يعتذر إلى شيخ الأزهر ، وأن ينفذ رأيه ومشورته ، ففعل داود باشا ما أمر به السلطان ^(١) .

وأما الشكل الثاني من أشكال المعارضة الأزهرية وهو خلق الباشوات الطغاة فنأشانه :

خلق أحمد باشا في سنة ٩٣٠هـ / ١٥٢٤م ، وخلق موسى باشا في سنة ٩٣٠هـ / ١٦٣٠م . وخلق إسماعيل باشا في سنة ١١٠٩هـ / ١٦٩٧م ، وخلق رجب باشا في سنة ١١٣٣هـ / ١٧٢١م وخلق سليمان باشا المقظم في سنة

(١) أحمد بن سعد الدين العمري العثماني ، الشيخ العلامة الأديب ، ذخيرة الأحكام بتواريخ الخلفاء الأعلام ، وأمرام مصر الحكام ، وقضاة قصاتها في الأحكام ص ٩٠ ، مخطوطة بدار الكتب بالقاهرة رقم ٤٤٤ تاريخ .

وهيد الوهاب الشراقي ، الشيخ القطب ، لطائف المنن والأخلاق في بيان وجوب التجديد بنعمة الله على الإطلاق . وفي المنن الكبرى الجالية السورود والبشرى ، ج ٢ ص ١٢٨ ، طبع القاهرة ، ١٣٢١م ١٩٠٣م .

وأمين باشا ساي : قويم النيل ومصر محمد علي باشا : ج ٢ ص ١٩ ، طبع القاهرة ، ١٣٢٦م ١٩٠٨م .

١٠٥٤ هـ / ١٧٣٩ م دخل خورشيد ياشاق سنة ١٢٢٠ هـ ١٨٠٥ م (١٥)

ومن أمثلة الشكل الثالث وهو النمك بالباشوات الدول أو اختيارم
بادى دى بدى :

نمك العلماء بولاية مصطفى باشا في سنة ١٠٣٢ هـ / ١٦٢٢ م .

واختيارم عليا باشا الحكيم واليا في سنة ١١٥٣ هـ / ١٧٤٠ م .

(١) محمد بن عبد انطى الإسحاق المنوفى والشيخ المؤرخ : لطائف
أخبار الاول فيمن تصرف في مصر من أرباب الدول من ص ٣٢٠ ، ٣٢١ ،
طبع القاهرة ، ١٣٧٦ هـ ١٨٥٩ م

ونجم الدين الغزى . الكواكب السائرة ج ١ ص ١٥٦ - ١٥٩ .
ومحمد بن أبي السرور البكرى (الشيخ المؤرخ) : النعمة الزمنية في ذكر ولاية
مصر والقاهرة المعزية . الورقات ٥٥ - ٥٨ ، مخطوطة بدار الكتب بالقاهرة ،
رقم ٢٣٦٦ تاريخ . ويوسف أفندي ابن محمد بن الوكيل المولى (الشيخ العلامة
المؤرخ) : تحفة الاحباب بمن ملك مصر من الملوك والنباب ، الورقة ٩٥ ،
مخطوطة بمكتبة رفاعة الطهطاوى بسوهاج رقم ٢٨ تاريخ .

ومرئى بك ابن مصطفى بك : ذيل تحفة الاحباب ، (الورقات ١٨٦ - ١٨٩)
مخطوطة ملحقة بتحفة الاحباب السالفة الذكر .

والامير أحمد الدمرداشى حرابان : الدرة المصانة في أخبار الكتانة ج ٢
ص ص ٤٥٤ - ٤٧١ ، ٤٧٢ ، مخطوطة بالمتحف البريطانى بلندن ١٤ -
١٠٧٣ .

ومحمد بن خليل الميرامى الجنى (المفتى) : ملك الدرر في أعيان القرن الثاق
عشر ج ١ ص ص ٣٧ - ٣٩ ، طبع القاهرة ١٣٠١ هـ ١٨٨٣ م .
والجبرى : عجائب الآثار ، ج ٣ ص ٧٤

واختيارهم محمد علي باشا واليا في سنة ١٢٢٠ هـ / ١٨٠٥ م^{٥٣}
ومن أمثلة الشكل الرابع وهو حماية خصوم الحكومة السياسيين :
تلك الحماية العظيمة التي بسطها شيخ الأزهر سلطان المزاوي والعلما على
كبار أمراء الحزب الفقاري وقادته الذين التجئوا إلى الجامع الأزهر فراراً
من بعاش الحزب القاسمي الحاكم وميليشياته : فرق الضرب العسكرية ، وذلك
في سنة ١٠٧١ هـ / ١٦٦٠ م .

ونتيجة لذلك قام جيش الضرب بحصار الجامع الأزهر ، وأعلن قائده :
أنه لن يرفع الحصار عن الأزهر إلا إذا سلمه العلماء الأمراء والقادة المحتجزين
فيه ، فإذا لم يسلمه العلماء هؤلاء المحتجزين فإنه سيضرب الأزهر بمدفعيته حتى
يدمه بلاحق .

بيد أن الشعب والأمراء والعسكريين الشرفاء هاجموا جيش الضرب
وأجبروه على فك الحصار الأزهر .

وبناء على ذلك تراجم الضوابط أن الدواب التي كان يمتطيها النبوة الضرب
وقادتهم أصيبت بنعال حاد أهانهم ، فلم يستطع جند الضرب الاستمرار على
ظهورها ، وصاح بهم الغامة : سيصيبكم ما أذاب أصحاب القليل ، فذهبوا
وولوا أندرين . وما حدث هذا إلا لأن العلماء الفضلاء جأروا بالدعاء ،

(١) رسالة من علماء مصر إلى سلطان الدولة العثمانية في صفر ١٢٨ هـ .
مجموعة وثائق رفاعة الطهطاوي بسوهاج رقم ١٠٠ تاريخ .
والبكري . الزمة الزمنية ، الزرقان ٤٨ : ٤٩ .

والامير أحمد . الدرة المصنعة ج ٢ ص ٤٧٠ - ٤٧٩ .
ومصطفى بن إبراهيم حويان تاريخ وقائع مصر والقاهرة ص ٤٨٢ - ٤٢٥
مخطوطة بدار الكتب بالقاهرة : رقم ٤٠٤٨ : تاريخ .
والجبرتي : صحائب الآثار ج ٣ ص ١٠٧ .

فاستجاب الله عز وجل دعاءهم ونصرهم على أعدائهم^(١).
وتلك الحماية التي منح علماء الأهر في بسطها على خصوم الحكومة
السياسيين تعتبر أعظم إنجاز سياسي ثوري حققه علماء الأهر في هذا
القرن.

ومن أمثلة الشكل الخامس وهو القضاء على بعض الأحزاب العسكرية
المتسلطة :

مواصلة علماء الأهر فضالهم ضد حزب الغرب العسكري بعد نجاحهم
في بسط حمايتهم على خصوم الحكومة السياسيين ، ثم تمكنهم من القضاء
على هذا الحزب ، وتوزيع ضباطه وجنده في سنة ١٣٧٦هـ / ١٩٦٥م^(٢).
ومن أمثلة الشكل السادس وهو حماية حقوق الشعب وإنسايد بقيادة
الثورات والانتفاضات :

أنه في الفترة من سنة ١٣٠٦ - ١٣١٧هـ / ١٥٩٨ - ١٦٠٨م وقف علماء
الأهر وقفة صامدة في مواجهة المعتيان المستعكري ، الذي أطلق عليه
« الطلبة » . بعد أن امتد عمران هؤلاء المعتاة على الشعب في القرى والمدن.
وكان لهذا الموقف نتائج طيبة سجلها التاريخ^(٣).

(١) إبراهيم الصراحي العوفي ، برهان الدين (الشيخ العلامة) : تراجم
الصواعق في وافية الصنائق ص ٥٢٢ - ٥٩٢ ، غزوة بدار الكتب
بالقاهرة رقم ٢٣٦٩ تاريخ ، ص ١٢٩ - ١٩٤ نسخة أخرى تحت رقم
١٠٤٩ تاريخ تيمور .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٦٧ - ١٧٣ .

(٣) محمد بن أبي السرور البكري : كشف الكربة في رفع الظلمة
الورقات ٢ - ٨٤ ، غزوة بدار الكتب رفاعة الطهطاوي بزملة تحت رقم
٣٨٠ تاريخ .

عكا فاد العلماء في سنة ١١٠٣ هـ / ١٦٩١ م مسيرة شعب البعيزة التي جاءت إلى القاهرة لتطلب من الحكومة الضرب على أيدي رؤساء قبائل العربان الذين عاشوا بقبائلهم في الأرض فسادا . فلم يسع الحكومة إلا أن يسير حملات عسكرية متتالية ، نجحت في كسر شوكة عربان الوجه البحري (١) .

كذلك ساند العلماء انتفاضة شعب بني سويف في سنة ١١٠٩ هـ / ١٦٩٨ م ضد الأمراء والقادة العسكريين المتواطئين مع عربان الوجه القبلي الذين عاشوا في الأرض فسادا . بل إن أحد العلماء دخل رسالة بعث بها شعب بني سويف إلى سلطان الدولة العثمانية ، وعرض في إسلامبول على الصدر الأعظم ما وصل إليه الأمن من تدهور في الوجه القبلي ، فاتفقت الدولة العثمانية لإجراءات صارمة لردف الأمن بعدها على ربوع الوجه القبلي (٢) .

كما وقف علماء الأزهر مع انتفاضة تجار القاهرة وسوقها في وجه قرارات الحكومة في مقرر ، والمتعلقة بأسعار النقود ، في سنة ١١٢٨ هـ / ١٧١٥ م .

ولإبراهيم المأمون الشافعي . برهان الدين (الشيخ العلامة) : رسالة من تيسير خالقي الاراضي والسموات . في الكلام على ما يصير من الجرائم والطوائف . (ص ١٨) مخطوطة بمندار الكتبة بالقاهرة تحت رقم ١٤٩٣ تاريخ ١٢١٠ .

ومصطفى بن محمد الشافعي (الشيخ العلامة) : صفوة الزمان . فيمن قولى على مصر من أمير وسطان . ص ١٤٨ : مخطوطة بمكتبة رفاعة الطهطاوى رقم ٥١ تاريخ .

(١) الصوالحي : تراجم الصواعق . ص ٣٧٣ - ٣٧٩ .

(٢) الامير أحمد : الدررة المصانة ، ص ٥٩ - ٧٤ .

ومصطفى حريان ، تاريخ وقائع مصر ، ص ١٧ - ٣٥ .

فما وسع الحكومة إلا أن ترجع عن قراراتها ، لتتصد قرارات أخرى أقرب إلى العدل ^(١) .

وفي سنة ١١٣٠هـ / ١٧١٧م استطاع علماء الأزهر عزل أفة الانكشارية (سلطنة تساوى سلطة وزير الداخلية في عصرنا الحالي) ، وذلك لاعتداء جنوده على بعض القاهريين ^(٢) .

كذلك استطاع علماء الأزهر في سنة ١١٨٢هـ / ١٧٦٨م إلزام الحكومة بصرف مرتبات الفقراء واليتامى والمرضى وطلبة العلم للتأخرة في خزانة الدولة لحساب الوقف .

كما تمكنوا في نفس العام من وقف الضرائب الجائرة التي فرضت على الفلاحين وأرباب المزارع في باب الشون ، وأطلقوا على هذه الضرائب « الظالم والمحدثات » ^(٣) .

ولقد شهت القاهرة منذ سنة ١١٨٩هـ / ١٧٧٥م انتفاضات وثورات أشد مما سبقها ، قام بها العلماء وطلبة العلم ، وساندتم الشعب ، أو قام بها الشعب بوقاحة علماء الأزهر حاملوواء المعارضة الإسلامية .

ومن هذه الثورات ، ثورة طلبة الأزهر المعارضة في سنة ١١٩١هـ / ١٧٧٧م . ولقد ناز بثورتهم أعالي القاهرة مطالبين برد حقوق طلبة العلم المعارضة ، التي اغتصبها بعض كبار المالك ، ورفض الضرائب الجائرة عن تجار القاهرة وسوقها .

(١) المالكي : تحفة الاحباب ص ١٦٥ ، ١٦٦ .

(٢) المصدر السابق : ص ١٧١ ، ١٧٢ .

(٣) الديوان العالي : السجل ١ ، المادة ٦٥٠ ، ص ٣٠٢ . أرشيف المحكمة

الشرعية بالقاهرة .
ومحكمة الباب العالي : السجل ٢٧٧ ، ص ٣ تركي . أرشيف المحكمة الشرعية .

وقد أسفرت هاتان الثورتان عن اشتباكات وقتلى بين جند والى القاهرة
والنصار .

ولم تتوقف هاتان الثورتان إلا بعد أن قدم إسماعيل بك زعيم مصر
وثيقة رسمية إلى علماء الأزهر تعهد فيها برء الحقوق المنتهبة إلى طلبة العلم
المغاربة ، ورفع الضرائب الجائرة (١) .

ومن أمثلة الانتفاضات الشعبية التي هبت في القاهرة وقادها علماء الأزهر
انتفاضة الحسينية الأولى في سنة ١٢٠٠ هـ / ١٧٨٩ م ضد مراد بك ومماليكه
الذين نهب بعضهم دوراً ودكاكين في حي الحسينية بحجة استيفاء الضرائب .
ولقد زحف كبار العلماء وطلبة العلم بهذه الانتفاضة صوب بيوت للماليك ،
وأعلنوا أنهم سينهبون بيوت للماليك كما نهب المماليك بيوت الحسينية
ودكاكينها . ولم يتوقف هذا الزحف الغاضب إلا بعد أن بذل زعيم مصر
إسماعيل بك وعداً موثقاً برء الحقوق المنتهبة والنهوبات إلى أصحابها ،
وكف أيدي طغاة المماليك (٢) .

ومن أمثلة الانتفاضات في القاهرة انتفاضة الحسينية الثانية في سنة
١٢٠٥ هـ / ١٧٩٠ م والتي قادها العلماء وطلبة العلم احتجاجاً على نهب والى
القاهرة بعض بيوت الحسينية ودكاكينها ، واعتدائه على بعض الأهالي
بالضرب والاعتقال . ولقد أعلن العلماء أنهم لن يقتصوا بخروج الثامرين
إلا بعد عزل والى القاهرة (تولى سلطاته سلطات محافظ القاهرة ومدير

(١) الجبرتي : عجائب الآثار : ج ١ ص ٤٩٦ ، ٤٩٨ .
ومحكمة الباب العالي : تقارير النظر : السجل ١ ، المادة ٢٩٦ ص ٦٨ أرشيف
المحكمة الشرعية بالقاهرة .

(٢) الجبرتي : عجائب الآثار ، ج ١ ص ٦٠٩ ، ٦١٠ .

أمنها الآن) لأنه نهب الذور، وتهدى على أبناء الحسينية بالضرب والاعتقال .
واستطاع علماء الأزهر بصمودهم أن يقتلعوا هذا الوالى من منصبه .
وانتشر في القاهرة وسائر البلاد أن العلماء انتصروا العامة ، ووقفوا ضد
الطغاة وقفة مشرفة .

لهذا لم يكن عجباً أن يفتتح والى القاهرة الجديد ولايته بالذهاب إلى الجامع
الأزهر، ليعلم ولاده لعلماء الفضلاء ، ويعدم من نفسه خيراً^(١) .

بيد أنه منذ سنة ١٢٠٧ هـ / ١٧٩٢ م تعرض شب مصر في القاهرة
وبعض المنجقيات لظالم للمالك واغتداءات جنود وموظفين ، فلم يدخل
عام ١٢٠٩ هـ / ١٧٩٥ م حتى هب الشعب في ثورة كبرى ، واتجهت جوعه
إلى الجامع الأزهر، فتصدى العلماء لقيادتهم وأبهرى طلبة العلم لتنظيم صفوفهم .
ثم انتشرت الاشتباكات المسلحة في أرجاء القاهرة بين الثوار وجند المالك ،
فسقط بعض القتلى ، وعظم أمر الثورة ، ووضع خطرهما على الحكم .

وبينا كان مراد بك الزعيم العسكري ساجداً في غيبه ، غافلاً في غروره ،
كان إبراهيم بك الزعيم السيلبي يرى أنه إذا لم يجد المالك أيديهم بالصلح
إلى علماء الأزهر قادة الشعب فإن رجماً هو جاء سوف تقتلهم من
مناصبهم .

ولقد استطاع إبراهيم بك في نفس العام أن يعقد مع العلماء صلحاً تضمنت
وثيقته واحداً وعشرين شرطاً دارت حول تطبيق الشرع ، ورفع الظلم ،
وبإزالة الضرائب الجائرة والمحدثه ، وعدم فرض مثلها مستقبلاً ، وكف أيدي
القادة والجنود عن العدوان ، ورد الحقوق إلى أصحابها : ما سلف منها ،
وما حل ، وما سيحل ، وعدم اعتصاب حق من هذه الحقوق مرة أخرى ،

واستقلال القضاء استقلالاً تاماً ، وإقرار حقوق العلماء والبيت المهدي ، وإصلاح المرافق العامة ، ودعم المصالح للرسطة ، والتزام زعماء المالكة بالمقاطعة الاقتصادية التي فرضتها الدولة العثمانية على الدول المعادية ^(١) .

ومن أمثلة الشكل السابع وهو معارضة علماء الأزهر لبعض فرمانات السلاطين العثمانيين التي لا تتفق ومصالح الأمة للصيرية :

رفض علماء الأزهر في ديوان مصر تنفيذ فرمان السلطان محمد الرابع في سنة ١٠٧٤ هـ / ١٦٦٣ م ، والذي قضى بتخفيض المرتبات والعلوفات .

كما رفضوا في سنة ١١٤٨ هـ / ١٧٣٥ م فرماناً مماثلاً يثبته السلطان محمود الرابع .

وقد بنى العلماء معارضتهم لمذنب فرمانين على أصل شرعي وهو : دفع الفساد ، وبينوا في فتاويهم أن هذه المرتبات والعلوفات قوام الشعائر الإسلامية والتعليم ، وقوام حياة الفقراء ، واليتامى ، والساكنين ، والأرامل ، وللرعي ، وذوى العاهات .

ولم يسع بقية أعضاء ديوان مصر إلا أن يؤيدوا موقف العلماء ، فأهيد كل : مان إلى إسلامبول في حينه مشغوعاً بمعارضة علماء الأزهر وفتاويهم ، فأقرت الدولة العثمانية معارضتهم ، ونفذت فتاويهم ^(٢) .

(١) المصدر السابق : ج ٢ ص ١٦٦ - ١٦٨ .

والديوان العالي : السجل ٢ ، المواد ٤٥٧ ، ٤٥٨ ، ٤٧٣ ، ص ٢٣٦ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٣٠٠ أرشيف المحكمة الشرعية بالقاهرة .

(٢) المصدر السابق : السجل ١ : المادة ٩٨٩ تركي ص ٣١٥ .

وإبراهيم المأخوذ : رسالة من تيسير خالق الأراخى والسوات ص ١ - ٢٠ .

وعبد الله بن محمد بن عامر الشبراوي (شيخ الأزهر) : كتاب الشبراوي (١) .

وبينما كان الصراع محتدماً بين المماليك والعثمانيين ، وبين هؤلاء وعلماء الأزهر زعماء الجبهة الشعبية ، إذ قرع ألسنتهم صوت الحملة الفرنسية التي كان يقودها أمير القادة الفرنسيين . فتغيرت المعالم والمواقف السياسية في مصر تغيراً عظيماً ، واتحد الجميع على هدف واحد هو طرد الغزاة الفرنسيين . ولما سقط الحكم المملوكي العثماني في مصر بهزيمة جيوشهم في موقعة إمبابية سنة ١٢١٣ هـ / ١٧٩٨ م أصبحت المارضة الإسلامية التي يمثلها علماء الأزهر حكومة البلاد الوطنية ، وصار بيدها القيادة العليا لحرب التحرير ، ووضعت خطط الثورات والحروب في الجامع الأزهر ، وفي دور كبار العلماء ، وألفت الفجان الثورية بمختلف مستوياتها .

ولقد أدرج بونابرت قائم الحملة الفرنسية بأدى ذي بدء خطر العلماء فأعلن إحترامه لقرآن ولنبى محمد - صلى الله عليه وسلم - ، كما أعلن صداقته للمسلمين ، وحرص على حضور الاحتفالات الإسلامية بالملايس الأزهرية . بيد أن علماء الأزهر تصدوا لإشعال الحروب والثورات ضد الغزاة الفرنسيين في مصر كلها من أقصى شمالها إلى أقصى جنوبها ، ففي الفرنسيون بحسارات جسيمة ، وعدد من الهزائم ، وطاصر جنودهم وقادتهم في مصر أهوالاً . وأدى كل هذا إلى فشل بونابرت وقادته في توطيد دعائم الحكم الفرنسي في مصر .

فلقد بلغ عدد الثورات والمعاندات الكبرى والصغرى التي خاضها المصريون ضد الفرنسيين في القاهرة والوجه البحرى إحدى وأربعين ثورة وموقعة برية وبحرية ونيلية .

حكم إلى السلطان محمود الأول ١١٤٨ هـ وثائق رفاعة الطيطاوى رقم ١٠٠ تاريخ والجبرق : حجاب الآثار ، ج ١ ص ٢٢١-٢٢٢ .

كما بلغ عدد المدرك الكبير والصغير الذى خاضها المصريون ضد
الفرنسيين فى الوجه القبلى خساً وثلاثين معركة برية ونيلية .
هذا عدا المعارك التى خاضها العثمانيون والإنجليز ضد الفرنسيين وعددها
صت معارك برية وبحرية .

كما لقي كثيرون من القادة الفرنسيين مصارعهم إبان هذه الحروب
والثورات ، وأهمهم هؤلاء كليبر الذى تولى حكم مصر عقب انسحاب بوناپرت
من مصر ، وعودته إلى فرنسا . قتله أحد طلبة الأزهر سليمان الحلبي فى المحرم
سنة ١٢١٥ هـ يونيو ١٨٠٠ م .

أما مينو الذى تولى حكم مصر عقب مصر كليبر فإنه أعلن إسلامه ،
ونهج نهج المسلمين وصلى صلاحهم .

ولم يصد الفرنسيون فى مصر أكثر من ثلاث سنوات وشهرين ،
انسحبوا بعدها انسحاب المهزوم ، بينما ارتفعت هامات علماء الأزهر فخراً بما
حققوه لمصر من نصر وكرامة ، ولواء المعارضة الإسلامية ما زالت سواهم
ترفعه عالياً خفاً (١) .

وبعد جلاء الفرنسيين عن مصر واجه العلماء مواقف جديدة ، فعزلوا

(١) عبد الرحمن بن حسن الجبري « الشيخ المؤرخ » : مظهر القديس
بذعاب دولة الفرنسيين . طبع القاهرة ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩ م ، وصحائب الآثار
ج ٢٠ ص ١٧٩ - ١٧٧ .

وعبد الرحمن الرافعي : تاريخ الحركة القومية ، وتطور نظام الحكم فى مصر
ج ١ ، طبع القاهرة ١٣٧٤ ، ١٣٨٧ هـ / ١٩٥٥ ، ١٩٥٨ م .

وج كروستوفر جودل : بوناپرت فى مصر ، ترجمة إندروس . مراجعة

د/ أنيس . طبع القاهرة ١٣٨٧ هـ ١٩٦٧ م .

خورشيد باشا ، وولوا محمد على بشروطهم . لكن محمد على نجح في خداعهم حينما أظهر لهم أخلاقاً صحيحة ، ونزوعاً إلى العدل والحق ، وأخفى روح الاستبداد المتسكن من نفسه . لهذا ما تمكن من السلطة حتى قضى على أخى منافسيه في حكم مصر « المماليك » بطريقة غادرة .

ولم يبق أمامه إلا جبهة علماء الأزهر التي ترفع لواء المعارضة الإسلامية ضد غرب وحدتها ، وصادر منابع قوتها ، ووضع أسساً راسخة لمرضاها عن الحياة السياسية ليخلو له الجو فيارس هوايته الاستبدادية دون معارضة أو رقيب .

ومما يؤسف له أن كل من حكم مصر بعد محمد على باشا رسخ هزلة الأزهر السياسية .

وكان الاستعمار الإنجليزي وأعوانه أشد هؤلاء وطأة على الأزهر وعلمائه حينما أرادوا جعله جامعاً عادياً تقام فيه الشعائر الدينية فقط ، لكن كفاح العلماء ضد الإنجليز وأعوانهم كان يواكب كفاحهم ضد اللواتي التي دبرت للأزهر بلبيل ، فتجسوا في تنمية مؤسساته العلمية ، وبلغوا أقصا نجاحهم في العصر الجمهوري . لكنهم لم يستردوا مكانتهم كمعارضة سياسية إسلامية حتى اليوم . (وهذا ما سنفرده له بحثاً مستقلاً بحسبنة الله تعالى) .

والله ولي التوفيق ما

د / عبد الجواد صابر إسماعيل

ثبت المصادر

أولاً : القرآن الكريم :

ثانياً : الحديث النبوى الشريف .

٢- النووى : أبو زكريا يحيى بن شرف النووى (الإمام للسند) :

رياض الصالحين ، من كلام سيد المرسلين - طبع بيروت

١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ .

ثالثاً : الوثائق غير المنشورة .

٣- الديوان العالى : السجل ١ ، أرشيف المحكمة الشرعية بالقاهرة

٤- د د د السجل ٢ ، أرشيف المحكمة الشرعية بالقاهرة

٥- رسائل علماء مصر إلى سلاطين الدولة العثمانية ، وثائق رفاعة

الطباطبائى يسو هاج ، رقم ١٠٠ تاريخ .

٦- محكمة الباب العالى : السجل ٢٧٢ ، أرشيف المحكمة الشرعية بالقاهرة

٧- د د د : السجل ١ (تقارير النظر) ، أرشيف المحكمة

الشرعية بالقاهرة .

رابعاً : المصادر المخطوطة :

٨- إبراهيم للآمونى : برهان الدين إبراهيم للآمونى الشافعى (الشيخ

العلامة) : رسالة من تيسير خالق الاراضى والسموات ، فى

الكلام على ما يصر من الجوامك والمعلومات . مخطوطة

بدار الكتب بالقاهرة ، رقم ١٤١٣ تاريخ تيمور .

٩- الأمير أحمد : الأمير أحمد الدمرداشى عزبان : الدرر للصناعة فى

أخبار الكنانة ، جزءان ، مخطوطة بالمتحف البريطانى بلندن

(١٠٧٣ / ١٤) .

- ١٠ - البكرى : محمد بن أبي السرور البكرى (الشيخ المؤرخ) :
كشف السكرية في رفع الغلبة - مخطوطة بمكتبة : رفاعة الطهطاوى
بمطوعا ، رقم ٣٨٠ تاريخ .
- ١١ - البكرى : النزه الزهية ، في ذكر ولاية مصر والقاهرة للعزيرة -
مخطوطة بدار الكتب بالقاهرة ، رقم ٢٢٦٦ تاريخ .
- ١٢ - حسين أفندى الروزنامة : ترتيب الديار المصرية ، في عهد الدولة
المملوكية - مخطوطة بدار الكتب بالقاهرة ، رقم ٨٨٧٣ .
- ١٣ - الصفوى : مصطفى بن محمد الصفوى (الشيخ العلامة) : صفوة
الزمان فيمن تولى على مصر من أمير و صليطان - مخطوطة
بمكتبة رفاعة الطهطاوى بمطوعا ، رقم ٥١ تاريخ .
- ١٤ - الصوالى : إبراهيم الصوالى العوفى ، برهان الدين (الشيخ العلامة) :
تراجم السواحق في واقعة المناجق - مخطوطة بدار الكتب
بالقاهرة ، رقم ٢٢٦٩ تاريخ - و نسخة أخرى رقم ١٠٤١
تاريخ تيمور .
- ١٥ - العبرى : أحمد بن سعد الدين العبرى النماى (الشيخ بالأديب
العلامة) : ذخيرة الأعلام بتواريخ الخلفاء الأعلام ، وأسماء
مصر الحكام ، وقضاة قضائهم في الأحكام - مخطوطة بدار الكتب
بالقاهرة ، رقم ٤٤٤ تاريخ .
- ١٦ - مرتضى بك ابن مصطفى بك : فيلحة الأجيال - مخطوطة
مملوكة بتخفيف الأجيال بمكتبة : رفاعة الطهطاوى بمطوعا ، رقم
٢٨٠ تاريخ .
- ١٧ - مصطفى عزبان : مصطفى بن إبراهيم عزبان : تاريخ وقائع مصر
بالقاهرة - مخطوطة بدار الكتب بالقاهرة ، رقم ٤٤٤ تاريخ .

١٨- المولى : يوسف افندي ابن محمد بن الوكيل اللهاوى (الشيخ
للورخ العلامة) : تحفة الأنحاب من ملك مصر من الملوك والنواب

مخطوطة بمكتبة رفاة الطهلاوى بسوهاج ، رقم ٢٨ تاريخ .

مطبعة : المصادر المطبوعة :

١٩- أمين باشا شامى : تقويم النيل وعصر محمد على باشا - ج ٢ ، طبع

القاهرة ، ١٣٤٦ هـ / ١٩٢٨ م .

٢٠- ابن إياس : مجلة بن إياس الحنفى (الشيخ المؤرخ) : بدائع الزهور

فى وقائع الزهور ، ثلاثة أجزاء ، طبع القاهرة ، ١٣١٢ هـ / ١٨٩٤ م

ونسخة أخرى : مجلة واحد ، طبع القاهرة ١٣٨٠ هـ / ١٩٦٠ م .

٢١- الجبرتى : عبد الرحمن بن حسن الجبرتى (الشيخ للأورخ) : هجاب

الأتارى فى التراجم والأخبار ، ثلاثة أجزاء ، طبع بيروت ١٣٩٨ م

٢٩٧٨ م .

٢٢- الجبرتى : مظهر التقديس ، بذهاب دولة الفرنسيس ، طبع القاهرة

١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م .

٢٣- الزافى : عبد الرحمن الزافى : تاريخ الحركة القومية ، وتطور

نظام الحكم فى مصر ، جزءان ، طبع القاهرة ١٣٧٤ ، ١٣٨٧ هـ /

١٩٥٥ ، ١٩٥٨ م .

٢٤- الزركلى : خير الدين الزركلى : الإعلام ، ج ٤ ، طبع بيروت

١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .

٢٥- ابن عبد الناس : مجل بن مجل بن عبد الله بن سيد الناس الشافعى ،

فتح الدين (العلامة الشيخ المؤرخ) - طبع بيروت ، ١٤٠٢ هـ /

١٩٨٣ م .

٢٦- العسبرى : على بن داود العسبرى ، انطليپ الجهرى

الخـ وائـق

الدكتور / نعمان الطيب سليمان

الخواائق أو الخوانق هي مؤسسات دينية إسلامية لإيواء الزاهدين والمتعبدين من الرجال والنساء ، وهي كالأديرة في الديانة المسيحية ولكن يظهر اشتراط البتوة ، أى أنها لم تلتصا للرهبة بل لإيواء للمتطعين للعلم والزهد وللتفرغين لعبادة الله سبحانه .

وكلمة الخوانق جمع ، مفردھا خانقاه ، وهي كلمة فارسية بمعنى البيت ، وقد جعلت لتختل وتفرغ الصوفية فيها لعبادة الله سبحانه .

وكان ابتداء حدوث الخوانق في الإسلام حوالي سنة ٤٠٠ هـ ولكن كلمة التصوف اشتهرت قبل سنة ٢٠٠ من الهجرة ، وأطلقت على خواص أهل السنة للزاهدين أنفسهم مع الله سبحانه ، الحافظين قلوبهم عن طوارق الغفلة فيقال لأرجل الواحد منهم صوفي ، وللمجاعة للصوفية ، ويقال أيضاً لواحد متصوف والمجاعة متصوفة .

وقد اختلف في أصل هذه الكلمة التي اشتقت منه ، فقليل إنما من الصوف ، وتصوف الرجل إذا لبس الصوف كما يقال تقمص الرجل إذا لبس القميص . وقيل : سمو بذلك لأنهم ينسبون إلى صفة مسجدة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقيل : كلمة صوفي مشتقة من صفاء القلب ، وقيل : لأنها مشتقة من الصف فكان الصوفية هم في الصف الأول بقلوبهم من حيث المحاضرة مع الله تعالى . وقد عرف الشيخ شهاب الدين أبو حفص عمر بن محمد السهروردي كلمة الصوفي فقال - رحمه الله - : (الصوفي من يضع الأشياء في مواضعها ، ويدبر الأوقات والأحوال كلها بالعلم ، ويقوم الخلق مقامهم ، ويقوم أمر الحق مقامه ،

ويسر ما ينبغي أن يسر ، ويظهر ما ينبغي أن يظهر ، ويأتي بالأمور من مواضعها بحضور عقل وصحة توحيد وكمال معرفة ورعاية صدق وإخلاص^(١) . وكانت المظاهر الأولى للتصوف الإسلامي كما ذكر ابن خلدون هي : « العكوف على العبادة ، والانقطاع إلى الله سبحانه ، والاعراض عن زخرف الدنيا وزينتها . والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه ، والانفراد من الخلق في الخلوة للعبادة » .

وقيل أن التصوف هو : « قطع المعاملة مع الخلق ، وقبح المعاملة مع الحق ، وخس النفس عن المحالطات ، واجتناب التبعات ، ومواصلة الليل والنهار بالعبادة ، متعوضاً بها عن كل عادة ، والاشتغال بحفظ الأوقات ، وبإزالة الأوراد ، وانتظار الصلوات . واجتناب الغفلات »^(٢) .

وقد اقترن التصوف بمعرفة الدين والعمل بأوامره ونواهيه ، وانصف أهله بالصلاح والورع وسعة العلم بشئون الدين ، وكانت لهم مكانة متميزة بفضل انقطاعهم لعبادة الله سبحانه .

وقيل : إن أول من اتخذ بيتاً يتفرغ فيه للتعبود للعبادة هو زيد بن صوحان بن صبرة ، وذلك أنه عهد إلى رجال من أهل البصرة قد تفرقوا للعبادة ، وليس لهم تجارات ولا غلات ، فبقي لهم داراً وأسكنهم فيها ، وأخرج لهم ما يقوم بشأنهم من مطعم ومشرب وملبس وغره ، ثم جاء يوماً ليزورهم فلم يجدهم فسأل عنهم ، فقيل له : إن عبد الله بن حاتم وإلى البصرة لأمير المؤمنين عثمان بن عفان رضى الله عنه ، قد دعاهم فذهب إليه ثم سأله قائلاً له : يا ابن

(١) المقرئ (تقى الله بن أبي العباس أحمد بن هلى) المرواط والإختيار

بذكر الخطط والآثار . طبعة دار صادر بيروت ٢٥ ص ٤١٤ .

(٢) انظر : قد عوفيق الطويل . التصوف . في مصر إبان العصر العثماني :

الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٨ ص ٤٦٠ ٤٧٠ .

هلمر ماذا تريد من هؤلاء القوم ؟ قال : أريد أن أقربهم فيشفعوا فأشفعهم ، ويسألوا فأعطهم ، ويشيروا على فأقبل منهم ، فقال : لا وكرامة . إنك تأتي إلى قوم قد انقطعوا إلى الله تعالى فتدلسهم بدنيك ، وتشركهم في أمرك ، حتى إذا ذهبت أديانهم أعرضت عنهم فطاحوا لا إلى الدنيا ولا إلى الآخرة . فوموا فارجعوا إلى مواضعكم ، فقاموا وعادوا إلى دار عبادتهم^(١) .

وقبل أن أول من غرس بذور التصوف في مصر هو ذو النون المصري المتوفى سنة ٢٤٥ هـ وكان يعد أول من تكلم من الصوفية عموماً في علوم اللغات والأحوال .

أما عن التصوف العملي بصورته الجمعية فإنه لم ينشأ في مصر قبل النصف الثاني من القرن السادس الهجري . وقد سجل للقريري تاريخ نشأته بعام ٥٦٩ هـ وهو تاريخ إنشاء أول الخلوات في عهد صلاح الدين الأيوبي^(٢) .

وصلاح الدين يعتبر أول من أنشأ الخلوات في مصر^(٣) لأنه كان يهتم بالطرق الصوفية ، ويحب المتصوفين الذين كان يلتفت حولهم عدد قليل من المهاجرين الأيرانيين ، وهذا يفسر لنا السبب في زهده وتقشفه وبساطته الشديدة في السفر واللباس وكل والملبس وفي كل مظهر من مظاهر حياته ، حتى أنه حينما تم حصر كل ما كان يملكه من أملاك خاصة في هذه الحياة - بعد وفاته - وجد ٦٠ درهماً وديناراً واحداً ولم يخلف من المال مواتها ثانياً أو منقولا^(٤) .

(١) القزويني - المخطوط - ج ٢ - ص ١٤٤ .

(٢) د . عامر النجار - الطرق الصوفية في مصر - دار المعارف سنة ١٩٨٣ .

ص ٩٩ .

(٣) وأيضاً يشتهر أبو بكر من أنشأ الخلوات في مصر .

(٤) القزويني (جلال الدين عبد الرحمن) حسن المحاضرة في أخبار مصر =

وكانت أول خانقاه أنشأها في مصر هي الخانقاه الصلاحية .

الخانقاه الصلاحية :

ويطلق عليها أيضاً اسم خانقاه سعيد السعداء ، وهي تقع بخط رحبة بابي العيد بالجالية في القاهرة ، وكانت تعرف في الدولة الفاطمية باسم دار سعيد السعداء ؛ وهو لقب لشخص كان يسمى قنبر وهو عتيق الخليفة المستنصر بإفقه الفاطمي ، وقد وصل إلى مرتبة كهنة في العهد الفاطمي ثم قتل في سنة ٥٤٤ هـ . وكانت هذه الدار مقابل دار الوزارة الكبرى التي بناها بند الخوالي وزير المستنصر ، فلما كانت وزارة العادل رزيك بن الصالح إطلاع بن رزيك سكن دار سعيد السعداء ، وفتح منها إلى دار الوزارة مرداً لها تحت الأرض لير فيه منها إليها .

وبعد سكنها الوزير شاور بن عبيد وبني سكنها ابنه السكامل .
فلما تولى صلاح الدين الأيوبي حكم مصر بعد موت الخليفة العاضد بن أحمد الخلفاء الفاطميين ، وغير رسوم وقوانين الدولة الفاطمية ، وقت هذه الدار دار سعيد السعداء في سنة ٥٦٩ هـ على الفقراء للصوفية الوافدين من البلاد البعيدة ، فإن لم يوجدوا كانت وفقاً على الفقراء من الفقهاء الشافعية والمالكية الأشعرية الاعتقالات وولى عليهم شيخاً وأطلق عليه لقب شيخ الشيوخ ورتبه لهم في كل يوم طعاماً ولحماً وخبزاً ، وبني لهم حماماً يجوارم ، وكان البقاعيون بها يشتهرون بالعلم والصلاح والتقوى ، وتوحي بركتهم .

وقد اهتم صلاح الدين الأيوبي بهذا المرفق حتى أنه وقف عليه من مصادر الأيراد للأوقاف عليه بستان الخبانية بجوار بركة الفيل ، وقيدارية التراب

== والقاهرة ج ٢ - ٢٧ ، ١٤٣ ، دائرة المعارف الإسلامية - دفتر دار الشعب -

المجلد الخامس ، العدد ٢٨ - ٤٥٩ .

بالقاهرة ، وناحية دهمرد من البهنساوية ، وشرع لهم أنظمة وقوانين ، فشلا
من أراد السفر من المنسبين إليه يعطى أجرة سفره ونفقته ، ومن مات منهم
وترك عشرين ديناراً فأقل وزعت على الفقراء ، أما إذا ترك أكثر من
ذلك فإنه يضم إلى الديوان السلطاني .

وقد نزل هذه الخائفة الأكار من العنوفية ؛ وكانت تعرف أيضاً باسم
دائرة الصوفية .

وكان الناس في كل يوم جمعة يأتون من الفسطاط إلى القاهرة ليشاهدوا
صوفية خائفة سميت السعداء عندما يتوجهون منها لأداء صلاة الجمعة في جامع
الحاكم بأمر الله (الجامع الأنور) لكي تحصل لهم البركة واغنيهم ومشاهدتهم ،
وكانت لهم هيئة فاضلة ومهيبة عند خروجهم من الجامع بنظام وأمامهم شيخ
الشيوخ والشيوخ والوقار يملوهم ، فيدخلون المسجد ويصلون تحية للمسجد ،
ثم يخطبون ثم يقرؤون ما تيسر من القرآن بحق يؤذن المؤذن ، فإذا قضيت
الصلاة قرأ أحدهم شيئاً من القرآن بصوت مرتفع ثم دعا سلطان صلاح الدين
ولواقف المنبذ وكافة المسلمين أجمعين ، فإذا فرغ قاموا جميعاً ونادوا إلى دار
عبادتهم بنظام وترتيب يمثل ما قسموا به ، والهيبة والوقار والكرامة تظلمهم ،
وتألمهم ويشاهدون ويتبرك بهم ، ويحصل لهم الطمأنينة والسعادة الروحية
بمشاهدتهم (٩١) .

واستمر الأمر كذلك جارية في هذه الخائفة ، وقد بلغ عدد من كان
ينتمي من العنوفية في أوائل عهد السلطان المملوكي الظاهر برقوق (٧٨٤/١٣٨٢ -
٨٠٢ م) نحو ثلاثمائة صوفي ، وكان يصرف لكل منهم كل يوم
ثلاثة أرغفة زيتية ثلاثة أرطال خبز ، وقطة لحم زيتية ثلاث رطل في مرق ،

وتوزع عليهم الخولى في كل شهر ، ويفرق فيهم الصابون ، ويعطى كل منهم في السنة أربعين درهماً من كسوة .

وكان ربع الوقف يعجز أحياناً عن الوفاء بكل هذه الالتزامات فيقطع عنهم صرف الخولى أو الصابون أو الكسوة .

وفي سنة ١٧٠١ هـ أُلزم الصوفية وشيخهم بتلك الخائفة أن يصلوا الجمعة بالجامع الأقمر ، وبعد فترة تركوا هذه الصلاة بالجامع الأقمر ، ولم يعودوا إلى ما كانوا عليه قبل ذلك من الاجتماع لأداء صلاة الجمعة في جامع الحاكم بأمر الله ، بل كان كل منهم يصل الجمعة فيما يحوله .

ثم هان أمر هذه الخائفة بعد ذلك حتى أن الناس كانوا يمرّون في صحن هذه الخائفة يتعالمهم^(١) .

واختار صوفية هذه الخائفة قطعة أرض مساحتها حوالي فدانين خارج باب النصر ، وبنوا حولها سوراً من الحجر وجعلوها مقبرة لمن يموت بينهم ، وكان الناس يزورون هذه للمقبرة لتبرك بزيارة من فيها من الأموات ، ولم يكن في هذه الصحراء تربة مثلاً في الفضل لما جمع فيها من قبور العلماء والمحدثين بالاولياء^(٢) ثم هان أمرها أيضاً بعد أن دفن فيها كل الناس .

وقد تحدث على باشا مبارك في خطبه عن خائفة سعيد السعداء وما آل إليه أمرها في زمنه فقال :

وبنى صلاح الدين الخائفة الملاحية للصوفية ، وهي جامع سعيد السعداء الآن^(٣) ... وهو تجاه حارة للبيضة بالجالية .

(١) المصدر السابق ج ٢ ص ١١٦ هـ .

(٢) هل باشا مبارك : الخطط الترفيقية - مطبعة دار الكتب سنة ١٩٦٩

ج ٢ ص ٢٠٩

(٣) الخطط الترفيقية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٠ ج ١ ص ٧٥

وهذا الجاهل عامر إلى اليوم وشعائره مقالة، ويشبهه سبيل مشرب^(١).
ثم قال: وبجوار جامع سعيد السعداء يوجد حمام سعيد السعداء بعد
الذئب الأصفر (بالجمالية) وكان يعرف أولاً بحمام الصوفية، أُنشأه صلاح الدين
الأيوبي لصوفية الخلقاء، وهو حاضر إلى اليوم، يدخله الأجل والغساة
وتعرف بحمام الجمالية^(٢).

ويُفهم من هذا أن خانقا سعيد السعداء في عهد علي هياكل لم تكن داراً
وخليفتها إيواناً للنقطيين وللتفرغين لعبادة الله سبحانه وتعالى، وهو الفرض
الذي أنشأها من أجله صلاح الدين الأيوبي، بل أصبحت مسجداً فقط يؤدى
فيه الصلوات الخمس كبقية المساجد الأخرى.

ولا زال هذا المسجد قائماً حتى الآن وإن كان قد تهدم أكثره وأصبح
أطلالاً، ومكان الصلاة يشغل حيزاً صغيراً منه، وقد شاهدته بنفسى وأدبت
فيه الصلاة.

وهو يقع في أول شارع الجمالية من ناحية الغرب على يسار للفتنة إلى باب
النصر في مقابل حارة المينعة.

ولم يكف صلاح الدين بإنشاء خانقا سعيد السعداء في القاهرة بل أنشأ
خانقا أخرى في مدينة القدس بعد أن استولوا من الصليبيين، أنشأها في
دار المبارك وأوقف عليها الأوقاف.

كذلك أنشأت زوجة صلاح الدين هبة الدين الخاؤون خانقا خارج
باب النصر بالقاهرة^(٣).

(١) الخطط التوفيقية ج ٢ ص ٢١٨.

(٢) المرجع السابق.

(٣) ابن العاد الحنبلي (عبد الحى بن أحمد) شذرات الذهب في أخباره وصفي

ذهب - مكتبة القدس سنة ١٣٥٠ هـ ص ٢٧٥.

وقد ذكر الرحلة ابن جبير^(١) أن الخواقي كانت كثيرة ومنشرة في دولة صلاح الدين بسبب شدة حبه للمجاهدين والفقراء، لعمادة الله سبحانه فقال: (وأما الرباطات التي يسمونها الخواقي فكثيرة وهي برسم الصوفية، وهي قهوزاً مزخرفة، يطرد في جميعها الماء على أحسن منظر يبصره وهذه الرباطة الصوفية هم الملوحة وهذه البلاد، لأنهم قد كفاهم الله مؤن الدنيا وفوزها، وفرغوا طرماً لعمادته).

خاتمة ركن الدين بيبرس:

في ذلك المظفر ركن الدين بيبرس^(٢) الجاشنكير^(٣) المذكور في هذه الخاتمة في سنة ٦٨٦ هـ في جانب من حارة الوزارة البكري في القاهرة من خاتمة

(١) ابن جبير (أبو الحسن محمد بن أحمد الأندلسي) الرحلة - مطبعة السعادة سنة ١٣٢٦ هـ - ٢٦٤، ٢٦٥.

(٢) بيبرس هذا، اشتراه الملك المنصور قلاوون صغيراً، ورفاهه في الخدم إلى أن جعله أحد الأمراء، واشتهر بالشجاعة، فلما مات المنصور قلاوون خدّم ابنه الأشرف خليل، وحين بعده خدّم ابنه الآخر الناصر محمد، وفي عهد سلطنة الناصر الثانية استمطع بيبرس أن يستبد بالحكم، في شهر شوال سنة ٧٠٨ هـ سنة ١٣٠٨ م، ويخلع الملك الناصر ويحل محله في الحكم، ولكن بعد جوارى عام - أي في شوال سنة ٧٠٩ هـ سنة ١٣٠٩ م - استمطع الناصر محمد أن يستعيد ملكه، فوفر بيبرس من القلعة، وغرب إلى الشام، ولكن المماليك والناصر قتلوا الجبهة قريباً من بزة، فمعه مقيداً إلى القاهرة حيث أمر بسلطته، ثم قتل داخل السجن، في الجبلية ٢ ص ١٨٤ - ١٨٥.

(٣) جليل الاسم يتركب من كلمتين - أحدهما: جش - ومعناها الذوق أو الثانية كبر - ومعناها المتعاطي - فيكون الجاشنكير هو الذي يذوق الطعام والشراب قبل تقديمه لسلطان عروفاً من أن يكون به سم - د/ على إبراهيم حسن تاريخ المماليك البحرية - مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٢٦ هـ ١٤٣٣.

سعيد " . جاء برحبة باب الميد (بالجلالية) وقد بناها وهو أمير قبل أن يتولى السلطنة ، وبني بجوارها قبره الذي دُفن فيه بعد موته .

وقد حرص بيبرس على أن يكون تكاليف بناء هذه الخانات من مال غلال ، كما أنه أنشأ بناياتها حرص كل الحرص أن يتصف ويتحل باللطف والرفقة والسباحة فلم يكره أو يجبر أى إنسان أو صانع على العمل فى بنائها وتشبيدها ، ولم يقتصب أى شيء من أى إنسان لينخل فى عمارتها . وقد اتقن تشبيدها وجعل بناءها كله من الحجارة وكلها عقود محكمة وليس بها سقف من خشب ، وقيل أنه لم يبن خاتمة أحسن منها .

ويعد أن اكتمل بناؤها بكل مشتملاته من مطبخ وحمام وغير ذلك فى سنة ٧٠٩ هـ حينئذ قرر بها أربعانة صوفى ، كان يوزع دلى كل واحد منهم فى كل يوم ثلاثة أرغفة من خبز البر مع اللحم والطعام والحلوى ، ووقف للإنفاق عليها عدة ضياع بدمشق وحماه ، ومنية المحلس بالجيزة من أرض مصر ، وضياح بالصعيد والوجه البحرى ، والربع والقيسارية بالقاهرة .

فلما خلع المظفر بيبرس من السلطنة ، وقبض عليه الملك الناصر محمد بن قلاوون فى سنة ٧٠٩ هـ وقتله أمر بخلق هذه الخانات ، وصاح كل ما كان موقوفا عليها ، واستمرت معطلة إلى أوائل سنة ٧٢٦ هـ حيث أمر الملك الناصر بفتحها ففتحت ، ورد إليها كل ما كان موقوفا عليها ، واستمرت عامرة بالعباد والزهاد إلى أن حصلت مجاعة فى سنة ٧٢٦ هـ فى عهد الملك الأشرف شهبان ابن حسين لانخفاض مياه النيل ، فتمتل مطبخها ، وبطل طعامها ، واستقر توزيع الخبز مع مبلغ عشرة دراهم لكل فرد فى الشهر حتى سنة ٧٩٦ هـ حيث حصلت مجاعة أخرى لنقصان مياه النيل أيضا فبطل الخبز أيضا . وصار الصوفية يأخذون فى كل شهر مبلغا من المال .

واستمر الأمر كذلك إلى عهد المماليك (توفي سنة ٨٤٥ هـ) حيث شاهدها ، وقال : رأيت أبوابها لا يمكن أحداً من الدخول إليها غير أهلها ، ويمنع للناس من الدخول إليها حتى الفقهاء والجنود ، وكان لها في النفوس مهابة كبيرة (١) .

وقد تحدث على باشا مبارك في خطبته عن هذه الخانقاه فقال : (وبني — أي بغير من — الخانقاه العظيمة بالجمالية ، وكانت أجل خانقاه بالقاهرة ، ورتب في قبتها درساً للحدِيث وقراء يتناوبون القراءة في القليل والنهار ، وأوقفت عليها الأوقاف العظيمة ، وقد ذكر كل ذلك بنو الأيام ولم يتبق من الخانقاه إلا بعضها ، وهو الجامع المعروف بجامع بغير من (٢) ، تجاه الدرب الأصفر (٣) .

ولا زال مسجد بيزنس قائماً حتى الآن تؤدي فيه الصلوات الخمس ، وقد شاهده بنفسي وأدبت فيه الصلاة ، وهو مسجد ضخم به صحن واسع تحيط به الأبنية ، وذو طوابق متعددة من ناحية الشرق والغرب بها شبابيك تطل على الصحن ، والقبة الكبيرة التي دفن تحتها بغير من تقع في الناحية الشمالية ، وهذا المسجد يقع في شارع الجمالية على يمين للتجه فهو باب النصر في مقابل الدرب الأصفر .

خانقاه مرياقوس :

هذه الخانقاه أنشأها الملك الناصر محمد بن قلاوون في سنة ٧٢٣ هـ في شارع

(١) المماليك . الخطب ٢٣ ص ١٦٦ - ١١٧ بتصرف ، الخطب التوفيقية

٢٠٨ - ٢٠٩

(٢) الخطب التوفيقية ١٦٦ - ١٦٧

(٣) المرجع السابق ٢٠٩ - ٢١٠

مدينة القاهرة على نحو يزيد من شحها ، وعلى مسافة ميل من ناحية
سرياقوس .

وسبب بنائها أن الملك الناصر خرج للصييد في إحدى للرايات في هذا
اللسان ، فألم به ألم شديد في بطنه كاد أن يقضى عليه ، وهو صابر يتجملد ويكتم
لما به حتى عجز ، فنزل من القرس والالام يتزايد به .. فنذر الله إن عافاه
يبقى في هذا اللسان بيتاً يعبد فيه . تخفف عنه مرضه . وركب وعاد إلى القلعة
ولزم الفراش حتى تم عوفي ، فكان أول ما بدأ به هو الوفاء بنذره .

فاستعملى للهندسين والبنائين والعمال وذهب إلى هذا اللسان في شهر
ذي الحجة سنة ٧٧٣ هـ واخط فيه هذه الخانقاه على أن يكون بها مائة خلوة
لمائة صوفي ، وأن يكون بها حمام ومطبخ ، وأن يبقى بجوارها مسجد تقام فيه
الجمعة واستمر للبناء أكثر من عام ونصف حتى كمل في شهر جمادى الآخرة
سنة ٧٧٥ هـ . فخرج إليها الناصر بنفسه ومعهم الأمراء والفضة ومشايخ الطوائف
الآخريه ، وأقيم احتفال كبير لافتتاح هذه الخانقاه ، مدت فيه الأعمدة الخافضة
العظيمة جدلها . وخلع الناصر على سائر الأمراء وأرباب الوظائف ، وفريق
رعا حوالي مئتين ألف درهم فضة ثم عاد بعد ذلك إلى قلعة الجبل .

وكان الاهتمام زائداً بهذه الخانقاه حتى أنه كان يصرف في كل يوم لسكل
صوفي أربعة أرطال من الخبز النقي ، ومن لحم الضأن رطل قد طبخ في طعام
شهي ، ويعرف له في كل شهر مبلغ أربعين درهماً فضة بدينارين ، ورطل
حلوى ، ورطلان زيتاً من زيت الزيتون ، ومثل ذلك من الصابون ، ويصرف
له في كل سنة ثمن كنوة ، وفي كل المواسم كانت تصرف له توشحة مثل شهر
رمضان ، والعيد ، وعاشوراء ، ومواسم رجب وشعبان ، وكلما حل موسم
فاكة يصرف له مبلغ لشرائها ، وفي شهر رمضان كانت تفيض لهم قلوبورم ،
ويصرف لهم أكواب جديدة للشرب .

وكان باخانة مخازن لتخزين السكر والأطعمة والأشربة والأدوية ،
ووظف به الأطباء والصيادلة والحلاقون لفص شعور الصوفية وتدليك
أبدانهم بالحمام^(١) .

فكان للقيم بهذه الخانة يتفرغ قلبه تمام التفرغ لعبادة الله سبحانه فقط ،
ولا يشغل نفسه بأية حاجة من حوائج الدنيا ، ولا يحتاج إلى أى شيء من خارج
الخانة ، ومن ثم كان الطهر والإخلاص يخف بهم ، والنقاء والصفاء ينفذ
وجدانهم . وحري بمثل هؤلاء القوم أن يستجيب الله دعواتهم لتتقوام .

وأطلقى لذلك الناصر على شيخ هذه الخانة لقب شيخ الشيوخ . وكان
هذا القاب يطلق على مشيخة الخانة الصلاحية « سيد السادة » ، ولم يزل
الأمير على ذلك إلى أن بنى السلطان الناصر هذه الخانة الناصرية بسمرقند
فاستقرت مشيخة الشيوخ على من بها .

هذا ما قاله القلقشندي في كتابه « صبح الأعشى »^(٢) . ولكننا نجد
المقريزى يقول فى خطه^(٣) : « كانت سعيد السادة أول خانقاه عملت بمصر
وهرقت ببذورة الصوفية ، ونعت شيخها بـشيخ الشيوخ ، واستمر الأمر كذلك
إلى أن كانت الحوادث والهن سنة ٦٨٠ هـ وانقضت الأعمار وتلاشت
الزمت ، فلقب كل شيخ خانقاه بـشيخ الشيوخ » .

ويظهر أن هذا القاب كان خاصاً بمشيخة الخانة الصلاحية ،
وبعد بناء الخانة الناصرية اشترك شيخها فى هذا القاب ، واستمر
الامر على ذلك إلى أن كانت الحوادث التى تحدث عنها المقريزى فى أوائل

(١) المقريزى : الخطوط ٣٧٠ - ٣٧٣ .

(٢) ١١٣ - ٢٧٠ الطبعة الأميرية .

(٣) ٢٧٣ - ٢٧٢ .

القرن التاسع الهجري ، فاشترك كل شيخو الخواص التي كانت موجودة وقتئذ في هذا القلب .

خاققاه شيخو :

هذه الخاققاه بناها الأمير سيف الدين شيخو العمري في سنة ٨٧٥٦ هـ في عهد سلطنة السلطان حسن بن الناصر محمد بن قلاوون في مدينة القطائع بخط الصليبية تجاه مسجد شيخو .

وقد جعل منها مكانا للتعبد ومدرسة لتدريس العلوم الشرعية إذ أنه رتب بها دروسا عدة ، منها أربعة خروس لفقهاء للذاهب الأربعة ، وهم الشافعية والحنفية والمالكية والحنابلة ، ورتب درسا للحديث النبوي ، ودرسا لتخفيف وإقراء القرآن الكريم بالروايات السبع ، وعين لهذه الدروس للمدرسين ، وألزم الصوفية بحضور هذه الدروس بالإضافة إلى قيامهم بمهام التعبد والتصوف .

وكان يصرف لهم في كل يوم الخبز والحكم والطعام وفي كل شهر الحلوى والزيت والصايبون ، وتلك من ريع الاوقاف الجليلة التي وقفها عليها ، فعظم قدر هذه الخاققاه ، واشتهر في الاقطار ذكرها ، وتخرج منها كثير من أهل العلم والتقوى والزهد الذين أفاضوا أنفسهم بتقوام وأفاضوا غورهم بعلمهم^(١) . ويعلم من هذا أن هذه الخاققاه جمعت بين جعلها دارا للتعبد ولتلقى علوم الدين ، فيخرج منها علماء وأتقياء عاملون .

وهكذا نجد أن إنشاء الخواص قد كثر في مصر ، خصوصا في العهد المملوكي ، وقد وصل عددها في أوائل القرن التاسع الهجري كما ذكر

للقريزي^(١) حوالى اثنتين وعشرين خانقاه ، وهذه الخوانق لم يكن يدخلها
للرد أى الشباب بل كان يلتحق بها الشيوخ فقط .

ولكن بعد أن زال العصر للملكى ودخلت مصر تحت الحكم العثمانى
أهملت هذه الخوانق ، وضاع الكثير من أوقافها وبيعها ، فتوقف الكثير
منها عن أداء مهامها ، واندرأ أغلبها ، واستمر الأمر كذلك حتى استبدلت
بالتكايا فى هذا العهد .

وقد ذكر على باشا مبارك فى خطه أنه فى عهده كان يوجد بالقاهرة
حوالى ثمانى عشرة تسكية موزعة فى أخطاطها ، ويقم بها الدراويش وجميعهم
أتاجيم ، ثم قال : إن هذه التكايا كانت تسمى فى القديم بالخوانق^(٢) .
ثم تناول الحال بهذه التكايا حتى أصبحت أخيرا ملاجئ الإيواء للارضى
ومن فعلت بهم الشيخوخة من اكتساب القوت^(٣) .



(١) راجع ذكر الخوانق فى كتاب الروايع والاحتيار بذكر المخطوط
والإنبار للقريزى ق.ص ٤٧٤ إلى ص ٤٢٧ و ٢٠٠ .
(٢) المخطوط التوفيقية ج ١ ص ٢٢٥ .
(٣) د . توفيق الطويل : التصوف فى مصر إبان العصر العثمانى ص ٤٥ .

تقريب

انقضى هذا العهد الذى كان يتقرب فيه للولوك والإمراء والأثرياء إلى الله سبحانه ببناء بيوت ينقطع ويتفرغ فيها صنف من الناس ينقلب عليهم الطور والنقاء وهم العباد والزهاد لمعبادة الله سبحانه ، فتتوزل منه الرحمة والبركات والحسنات على عبادته بفضل دعواتهم وإخلاصهم ، وحسن صلته بهم وقرابته منه سبحانه .

وليس فى هذا الانقطاع لمعبادة الله سبحانه شئ من الرهينة والبتولة كما فى الديانة المسيحية ، بل هؤلاء العباد هم أناس أدوا ما عليهم من التزامات نحو مجتمعتهم فى هذه الدنيا ، ثم رأوا أن يمتحنوا حياتهم بتعلمهم نفوسهم من أوزان هذه الحياة ، وأن يعتمدوا عن صراعاتها وشهواتها ولذاتها ومظاهرها الكاذبة التى قد تجلب إليهم القنوط والآلام وتباعد عن الله سبحانه . وليست كل النفوس تميل إلى العزلة والبعد عن صراعات الحياة ومنعها ومباهاها ، والأزواء والانقطاع لمعبادة الله سبحانه ، بل هى نفوس خاصة عندها استعداد لذلك ، وقد تكون قليلة ولكنها تعمقت فى نظرتها إلى هذه الحياة ، وقد تكون أدلت بدلوها فيها ووصلت إلى قمة الزاء والجاه ، ثم تراهى وانكشف لها بعد ذلك أن هذا كله مراب فى سراب ، وأنه كله زائل لا محالة ، وأنه لن يبق معه إلا عمله الذى يذهب معه إلى قبره إن خيرا فخورا وإن شرا ففرا .

هذه النفوس التى قد تكون مرت عليها هذه التجارب فى أول حياتها ، أو هانت من ذلالتها بها فتيها عن أحقاد وآلام وخلق وأحوال قد ترفب فى أواخر حياتها أن تأخذ بنصيب أو فر من طاعة الله سبحانه ، فتتفرغ للعمل لأخريتها بعد أن تشكون قد أخذت نصيبها من دنياها .

و نحن نسمع اليوم كثيراً أن الدولة أو بعض الهيئات تبقى دوراً للسنين يقضون فيها بقية حياتهم ، بعد أن أدوا ما عليهم من التزامات دينية في شبابهم وصحتهم ، ولكنهم يقضون هذه البقية من عمرهم في فراغ رضى قليل ، لا يفنيهم ولا يسعهم ما في هذه الدور من مختلف أدوات التسلية التي برأولونها ويتعاملون معها مثل لعب الطاولة أو الشطرنج أو الكوتشينة ، أو مشاهدة مهازل برامج التليفزيون التي قد تزيد من تحميلهم ذنوب و سبئات أكثر .

لماذا لا يبقى أولو الأثر هؤلاء أو الهيئات الحكومية دوراً للسنين للسلبيين يجوز الساجد الكبرى ، ويكون لهم نظام خاص في أداء المباحات مع صلاة وقراءة قرآن وصيام وأذكار وأدراء وغير ذلك مثلما كان فعواقي السابق ذكرها ، ولا يلتحق بها إلا من تتوفر عنده الرغبة الأكيدة في أنه يزيد أن يحتم حياته خاتمة حسنة ، وأنه يجب أن يقضي بقية عمره في جود روحاني خالص يمتلئ أريجها فيبدأ النفوس صفاء ونقاء وطهارة وسعادة روحانية لا تتألمها أية سعادة دنيوية بهذا هلت وصحت .

ولا يمنع هذا من أن يدفع الملحق بها مبلغاً معيناً شهرياً من معاشه أو دخله الذي سبق أن كونه في شبابه مثلما يدفع الآن للسنون في تلك الدور الحالية ، حتى لا يكون حالة على غيره ، والقوة والجمع يعانين من أزمات اقتصادية طاحنة .

وسوف تكون هذه العائفة قنوة طيبة لأسرهم ولغيرهم من بقية الأفراد العاملين في المجتمع قنوة عملية — وليست كلامية — في العمل بما يرضى الله سبحانه والبعثت بما يقضيه ، قنوة في نقاء الاخلاق ، وظهارة النفوس ، وصفاء الضمائر ، وسحر الأكرال والظلمة القلب ، وقوة الاخلاص واليقين .

وقد يقول متقول إن هؤلاء سوف يشكلون طبقة غير عاملة وغير منتجة ، ولا يستفيد منها المجتمع ، وهو يقصد بذلك الإفادة والانتاج المادي .

وأقول له ما أكثر ما نسبح الآن أنه يوجد في كل مدينة في كل محافظة
قهوة يطلق عليها اسم قهوة للعاشات ، يقضى فيها للسجون الذين أحياها للماش
كل نهارم وأكثر ليقيم في التسلي يلعب الطاولة وغيرها وفي شرب الكسكيات
وفي الترتة بالأحاديث من الناس ، ولا يكون لهم أى تأثير في حجة الإنباي ،
ويستمررون هكذا حتى تنهى حياتهم ، وما أسرع ما يكون ذلك لقوة
فراغهم .

أما كان الأول لئلا هؤلاء أو لبعضهم أن يمتنعوا حياتهم خاتمة سعيدة بأن
ينهلوا من رحمة الله ورضوانه ، ويستزبدوا من عفوهِ وغفرانه ، بالأكثر من
حيادته والمداومة على طاعته بكل ما وسعهم جهدهم ، ويقدر ما تحمله طاقهم ،
حتى يكفروا عما جنوه من أية ذنوب وآثام منذ بدء حياتهم الطويلة تلك
فيقضون بقية حياتهم في مثل دور العبادة تلك . وإن كانوا علماء يضيفون إلى
عبادتهم الوعظ والإرشاد لغيرهم إذا أحبوا .

هذه صيغة أطلقها في مجتمعنا للمطامى السادس البحت الذى نسا الله فسيه
الله ، وتركه يتخبط في أهوائه ونزواته ، وجوعه الطائش ، فتحدث صراخاته
ومعاركه بين مختلف طوائفه وجوعه وأفراد .

إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله علم توكلت
وإليه أنيب ؟

دكتور نعمان الطيب سليمان
أستاذ مساعد
بكلية الآداب العربية

الدعوة العباسية في كتاب الأخبار الطوال

لأبي حنيفة الدينوري

الدكتور محمد أحمد حسب الله

أستاذ التاريخ الإسلامي للسائد

في كلية اللغة العربية بالقاهرة - جامعة الأزهر

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين . وبعد :

فهذا بحث من « الدعوة العباسية في كتاب الأخبار الطوال » لأبي حنيفة
الدينوري ولم أقصد فيه التأريخ للدعوة العباسية أو مناقشة آراء المؤرخين
حولها - فهذا مجال بحث آخر - وإنما أردت به ذكر ما انفرد به كتاب
« الأخبار الطوال » من روايات عن الدعوة العباسية تخالف ما أجمع عليه
معظم المؤرخين .

ويحسن بنا في البداية أن نعطى تعريفاً سريعاً بالكتاب وصاحبه :

الدينوري ، هو أحمد بن داود بن وند ، ولد في العقد الأول من القرن
الثالث الهجري بمدينة « دينور »^(١) من مدن العراق العجمي فتنسب إليها ،
ونشأ بها ، وأولم منذ الصغر بالرحلة في طلب العلم وأمضى شبابه فيها ، فزار مدن
العراق وللمدينة وفلسطين وسواحل الخليج العربي ، وعاش فترة في أسبهان
وبقي فيها مرصده الشهير .

(١) دينور : مدينة من أعمال الجبال قرب همدان ، سميت في أيام معاوية
بن أبي سفيان بماء الكوفة لأن الضرائب المستحقة عليها كان يدفع منها رواتب
جند الكوفة . الدينوري : الأخبار الطوال ص د ، هـ من المخطوطة .

وتتلذذ أبو حنيفة الدينورى على مشايخ وعلماء عصره فى مختلف العلوم والفنون فدرس القرآن والحديث والنحو واللغة وعلم الهيئة والرصد والجغرافيا والحساب والنباتات والطب . وذاقت شهرته فى الكتابه ذيوطا كبيرا حتى عد ثالث ثلاثة هم أئمة من كتب فى العربية (الجاحظ - أبو حنيفة الدينورى - أبو زيد البلخى) .

كما ذاعت شهرته أيضا فى الفلك والرصد . وكان له مرصد فى أصفهان ، كما كان محويا لغويا ، مهندسا فلسكيا منجما رياضيا ، راوية ثقة ، ولعل تنوع مؤلفاته التى بلغت العشرين تعطينا فكرة عن تنوع ثقافته ونذكر منها :
فى التفسير : تفسير القرآن الكريم وفى اللغة ، الوصايا ، وفى الأدب : الشعر والشعراء .

وفى التاريخ : الأخبار الطوال ، وفى الفلك : القبلة والزوال ، وفى الرياضيات : البحث فى حساب الهندسة والجبر والمقابلة ، وفى النحو : الفصاحة وما يلحق به العامة ، وفى الزجاء : كتاب التنبأت ، وفى الجغرافيا : البلدان والأقاليم ... وغيرها (١) .

ولقد كان لهذه اللواهب المتعددة والثقافات المختلفة أثرها فى تقريب أبي حنيفة من البلاط العباسى وخاصة للوفى أئمة الخليفة العباسى على الله (٢٥٩) - ٢٧٩ م) فاختص به .

أما كتاب « الأخبار الطوال » فلم يكتشف مخطوطه إلا فى عام ١٨٧٧ م فى لينجبراد ونشره كراتشكوفسكى بمعاونة المؤسسة العلمية للنشر (بريل) ثم أعادت طبعه مطبعة السعادة بالقاهرة ، وفى سنة ١٩٥٧ م اكتشف مخطوطه

(١) ابن النديم : الفهرست ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت - لبنان

أخرى للكتاب في مكتبة الشيخ رفاعة الطهطاوي بمدينة سوهاج بمصر ، ونشرها الأستاذ / عبد المنعم عامر سنة ١٩٦٠ م ، وقام بمراجعتها الأستاذ الدكتور / جمال الدين الشيال ، وأعدت مكتبة المثنى ببغداد طبعتها بالأوفست ، وهي النسخة التي نعتمد عليها في هذا البحث وتقع في ٤٦٧ صفحة .

ويركز الدينوري في « الأخبار الطوال » على تاريخ الفرس و : دورهم وقصتهم في الإسلام وكأنه ألف كتابه من أجل ذلك . وينقسم الكتاب إلى ثلاثة أقسام :

تناول في القسم الأول ^(١) تاريخ آدم عليه السلام والأنبياء من بعده ، وملوك الأمم السابقة للإسلام ، ويلاحظ على أبي حنيفة في هذا القسم أنه يسرد الأحداث سردا سريعا ولكنه في عرضه للتاريخي يحاول أن يربط بين تاريخ الفرس وتاريخ الأمم المجاورة .

أما القسم الثاني ^(٢) : فهو خاص ببلاد الفرس ويبدأ بتاريخ الاسكندر وفتوحاته ، ويلاحظ على أبي حنيفة في هذا القسم عنايته الخاصة بتاريخ الفرس فاستوعب ملوكهم واحداً واحداً ، وذكر الحوادث التي جرت بين هرمل و بهرام باستفاضة .

أما القسم الثالث ^(٣) : فيبدأ بهروب السرب مع الفرس ، ثم الفتوحات الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثم يذكر الخلفاء بعده إلى أن ينتهي بالخليفة المنعم بالله (٢١٨ - ٢٢٧ هـ) ثامن الخلفاء العباسيين ، وهذا القسم أكبر أقسام الكتاب وأهمها .

(١) يشمل من ص ١ : ٢٨ من الكتاب .

(٢) يشمل من ص ٢٨ : ١١١ .

(٣) يشمل من ص ١١١ : آخر الكتاب .

- وعلى وجه الإجمال فإنه يلاحظ على الكتاب ما يأتي :
- ١ - أن الدينورى رتبته حسب الموضوعات مع مراعاة الترتيب الزمني ، غير أنه لم يلتزم بذلك في القسم الأول .
 - ٢ - يكاد يقتصر الكتاب على الموضوعات الخاصة بتاريخ الفرس أو ما كان الفرس فيها در كبير .
 - ٣ - اتبع الدينورى طريقة حذف الإسناد وإدماج الروايات التاريخية في رواية واحدة وكثيرا ما يكتفى بقوله قال فلان ، أو قالوا ، وإذا حدث وذكر الراوى فإنه يحذف سلسلة الإسناد ، وفي تاريخه الدعوة العباسية استعمل قالوا : سبع مرات ، وقيل : مرة واحدة ، ونقل عن المهيم بن عدى ٤ مرات ^(١) .
 - ٤ - أن الكتاب لم يتناول سورة الرسول ﷺ ولا خلافة أبي بكر رضى الله عنه .
 - ٥ - أن أبا حنيفة لا يكتب تاريخا مسلسل الحلقات بل يكتب موضوعات متعاقبة تسكاد تكون منفصلة عن بعضها ففي تناوله الخلفاء الراشدين لا يذكر إلا ما يتصل بفتح فارس وفي تناوله العصر الأموى يس الخلفاء مما خفيا ولا يقف إلا أمام ثورات الخوارج في فارس والدعوة العباسية .
 - ٦ - يهتم الدينورى بالأحداث التي يقف عندها فيذكر كل واقعة وتفصيلاتها .

٧ - وهو مهم - أن أبا حنيفة أحمل في كتابه تدوين أحداث لفترة

(١) راجع الصفحات ٣٢٢ - ٣٧٥ ، يذكر قالوا في صفحات ٧٣٢ ، ٣٣٧ ، ٣٥٩ مرتين ، ٣٦٣ ، ٣٦٧ ، ٣٧٣ ويقال في ص ٣٦٢ ، ويرى عن المهيم بن عدى في ص ٢٦٥ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٥ .

التاريخية التي عاصرها وكان شاهد عيان عليها ، فلقد أنهى كتابه عند وفاة للعنصم ٢٢٧ هـ ، بينما مات هو سنة ٢٨٢ هـ وكانت الفترة التي تركها ، مليئة بالأحداث الهامة في تاريخ العباسيين ولو دونها لكانت أمم ما في الكتاب ، ولعل السبب في ذلك - في رأيي - أن الكتاب وضع لتدوين تاريخ الفرس ، ولقد أهمل شأنهم منذ عهد الخليفة للعنصم الذي أبدل بهم الترك .

وعلى أية حال فبالرغم من ذبوع واشتهار أبي حنيفة الدينوري بأنه عالم فلك وصاحب مرصد وذو عقلية علمية يحسنه إلا أن كتابه « الأخبار الطوال » يضيف إلى ميادين نبوغه ميدانا آخر في تصوير الأحداث التاريخية بأسلوب عربي جيد وبطراز فريد في منهج التأليف ، فهو لم يربط كتابه ترتيبا حوليا كما هو للتبع في الكتب التاريخية للعاصرة له ، بل رتبها ترتيبا موضوعيا ، وكان لا ينتقل من موضوع لآخر إلا بعد أن يوفيه جميع جوانبه ^(١) .



وترجع أهمية كتاب « الأخبار الطوال » في تاريخه للدهوة العباسية إلى انفرادة بتقديم معلومات تاريخية على جانب كبير من الأهمية لمخالفه . أوردته معظم المؤرخين ، وأكرر القول بأن البحث لا يقصد التاريخ للدهوة العباسية ومناقشة آراء المؤرخين حولها ، ولكنه يقتصر على ذكر المعلومات التي انفرد بها « الأخبار الطوال » وهي :

(١) راجع في هذه الدراسة ، محمد أحمد حسب الله ، الحياة السياسية ومظاهر الحضارة في عهد الخليفة العباسي المعتمد على الله « رسالة دكتوراه غير منشورة بكلية اللغة العربية بالقاهرة ص ٣٦٧ - ٣٦٩ ، الدينوري : « الأخبار الطوال تحقيق ، عبد المنعم عامر ، المقدمة ، د / شاكر مصطفى ، التاريخ والمؤرخون العرب الجزء الأول ، دار العلم للملايين ، بيروت الطبعة الثانية ١٩٧٩ م ص ١٤٧ - ١٤٩ .

أولاً : تنازل أبي هاشم ^(١) عن الإمامة للعباسيين (وصية أبي هاشم) :
لم يورد كتاب الأخبار الطوال ذكرًا لوصية أبي هاشم وتنازله عن حقه
في إمامة الفرقة الهاشمية (إحدى فرق الكيسانية) إلى العباسيين ^(٢) الذين
قالوا بأن حقه في الخلافة آكل إليهم من طريق هذا التنازل ، على الرغم من

(١) أبو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية إمام فرقة الهاشمية (إحدى فرق
الكيسانية) ، وكيسان لقب للخيار ابن أبي عبيد الثقفي أو لصاحب شرطته
أبو هو مولى محمد بن علي (ابن الحنفية) . ولقد دعت الكيسانية إلى إمامة محمد
بن الحنفية إلا أنه تبرأ منهم لانحرافهم عما دعتهم ، غير أن أتباعه ظلوا عظماء له
وبعد موته سنة ٨١ هـ انقسمت الكيسانية إلى فريقين : فريق لم يعترف بوفاته
وأنه حي واختلف في جيل رضوي ، وفريق آخر اعترف بوفاته ولكنه اختلف
فمن يخلفه فهم من قال بأن الإمامة انتقلت إلى علي بن العابد بن الحسين ، ومنهم
من قال بأنها انتقلت إلى ابنه عبد الله الملقب بأبي هاشم وسميت هذه الفرقة
بالهاشمية ، وعليه فأبى هاشم إماما الهاشمية وليس إماما لكيسانية خلافا لما عليه
بعض المؤرخين .

(٢) تذكر المصادر أن أبا هاشم عبد الله قصد دمشق لزيارة الخليفة الأموي
سليمان بن عبد الملك فرأى من فصاحته وعلمه وذكائه ما حسده عليه ، وخاف
منه على ملكه ، فبعث إليه من سمه وهو في طريق عودته ، فلما أحس بسرمان
السم عدل إلى ابن عمه علي بن عبد الله بن العباس وكان يسكن الحيمه بأرض
الشراء بالشام فتنازل له أو لابنه محمد عن حقه في إمامة الهاشمية . وطلب من
شيعة الأتشاف تحول .

ومن الجدير بالذكر أن فرقة الهاشمية لم تصبح بعد وفاة أبي هاشم على نقل
الإمامة من العلويين إلى العباسيين بل انقسمت إلى خمس فرق ، واحدة منها هي التي
قالت بانتقال الإمامة إلى بني العباس بعد تنازل أبي هاشم عنها .

ورودها في كثير من المصادر التاريخية عن رواية موثوق بهم كابن قتيبة : في « المعارف » ، واليعقوبي ، في « تاريخ اليعقوبي » ، والسعودي : في « مروج الذهب » ، وكتاب « أخبار العباس وولده » مؤلف مجهول الذي يسبب كثيرا في ذكر الوصية^(١) ، وغيرهم^(٢) ، كما قال بالوصية كثير من أصحاب المصادر المتأخرة كابن عبيد ربه ، في « المقد الفريد » ، وابن الأثير : في « الكامل » ، وابن خلكان ، في « وفيات الأعيان » ، وابن كثير في « البداية والنهاية »^(٣) وغيرهم^(٤) .

ولقد اختلف المؤرخون المحدثون من مسلمين ومستشرقين حول الأخذ بهذه الوصية فعظمهم قبلها كالدكتور عبد العزيز الدوري : في كتابه « العصر العباسي الأول » ود/ شاكر مصطفى « دولة بني العباس » ، ود/ فاروق عمر بحوث في التاريخ العباسي ، د/ حسن إبراهيم حسن ، في « تاريخ الإسلام السياسي » ، وفان فلوطن في « السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات »^(٥) .

(١) ابن قتيبة : المعارف ص ٢١٧ اليعقوبي : تاريخ اليعقوبي ج ٢ ص ٢٩٧
٢٩٨ ، السعودي : مروج الذهب ج ٣ ص ٢٥٤ مجهول : أخبار العباس وولده
ص ١٨٤ - ١٨٥ .

(٢) ابن سعد : الطبقات الكبرى ، البلاذري : أنساب الأشراف ، مؤلفا
مجهول المعين والمحدث في أخبار الحقائق .

(٣) ابن عبيد ربه : المقد الفريد ج ٥ ص ٢١٨ ج ٢٢ ، ابن الأثير ،
الكامل ج ٤ ص ١٥٩ ابن خلكان : وفيات الأعيان ج ٤ ص ١٨٦ - ١٨٨ ،
ابن كثير : البداية والنهاية ج ٩ ص ٣٢٠ .

(٤) ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة ، الصفدي ، الوافي بالوفيات ،

(٥) د/ عبد العزيز الدوري : العصر العباسي الأول ص ١٨١ ،

وبعضهم رفضها كهلما وزن ، في « تاريخ الدولة العربية » ويعتبرها رواية
خيالية مخترعة^(١).

ومن الجدير بالذكر أن العباسيين ظلوا يقولون بأن حقهم في الخلافة آل
إلهم عن طريق هذه الوصية حتى عصر الخليفة المهدي (١٥٨ - ١٦٩ هـ)
الذي أبطل القول بالوصية وجعل حق العباسيين في الخلافة من طريق العباس
ابن عبد المطلب عم الرسول ﷺ وأحق الناس بخلافته.

ورغم زويع الوصية في المصادر التاريخية إلا أن كتاب « الأخبار الطوال »
لا يوجد به أية إشارة لها ، وعنده : أن الشيعة اجتمعت في سنة ١٠١ هـ على
الإمام محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب « وأرادته على طلب
البيعة وقالوا : أبسط يدك نبأ بك على طلب هذا السلطان لعل الله أن يحيي
بك العدل ويميت بك الجور » فإن هذا وقت ذلك وأوانه ، وألقى وجدناه
مأثوراً من علمائهم . فقال لهم محمد بن علي : هذا أول ما نأمل ونرجو من
ذلك لا نقضاء مائة من التاريخ فإنه لم تفته مائة سنة على أمة قط إلا أظهر الله
حق المؤمنين وأبطل باطل المبطلين^(٢) ، ويتواتر قول الشيعة في كثير من
المصادر بأنه على رأس كل مائة عام يظهر لهم إمام يظهر الله به الحق ويميت
الباطل فيذكر صاحب « أخبار العباس وولده » أن محمد بن علي قد دلل دعائه

== د / شاكر مصطفى : دولة في العباس ١١٣ - ١١٤ .

د / روفى حمز : بحوث في التاريخ العباسي ص ٥٢ ، ٦٤ .

د / حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام ج ٣ ص ٢٦ ، ٢٧ .

(١) ولها وزن : تاريخ الدولة العربية ترجمة د / محمد عبد الحادي أبو ريده

ص ٤٧٦ .

(٢) الأخبار الطوال : ص ٢٢٢ .

« إذا هلك أشج بن مروان وعمر بن عبد العزيز وألقت سنة مائة وهي سنة صاحب الحار^(١) ، فمناك أظهروا أمرنا »^(٢) .

ويتضح مما أورده أبو حنيفة الدينوري أن اجتماع الشيعة على محمد بن علي العباسي في ذلك الوقت لم يكن بسبب التنازل السابق (وصية أبي هاشم) وإنما لما كان يتمتع به من صفات جعلته أصلح أهل البيت لتولي هذه المهمة ، فأبو هاشم بن محمد الحنفية مات ولم يعقب ، وعلى زين العابدين بن الحسين مات سنة ٨٩٤ ، وولديه محمد الباقر وزيد كانوا لا يزالان في ربيع شبابهما . وكان الناس - يومئذ - لا يفرقون بين العلويين والعباسيين ، فالكل آل البيت وهم متضامون لا ينازع أحد منهم الآخر على الإمامة طالما أنه أصلح لولايتها^(٣) .



ثانياً : هانية الدعوة :

تكاد تجمع المصادر التاريخية على أن الدعوة العباسية كانت للرضا من آل البيت وأن الأئمة العباسيين الفاطنين في الحجة^(٤) بأرض الشام ، أحاطوا

(١) التي وردت قصته في القرآن الكريم في قوله تعالى : « أو كالأبي مر على قبرة وهي خاوية على عروشها قال أبي يحيى هذه الله بعد موتها . فأما الله فله مائة عام ثم بعثه . سورة البقرة ، من الآية ١٥٩ .

(٢) مؤلف مجهول : ص ١٩٣ .

(٣) ابن جرير أحمد بن محمد : المعجم الإخلاص في العصور العباسية ج ١ ص ١٣ .

(٤) الحجة : بلد من أعمال عمان في أطراف الشام كانت منزل بني العباس منهم البلدان ج ١ ص ٣٧٧ ، وهي اليوم في الأردن وتقع على الطريق بين عمان والمقبة ويقطع المسافر من الحجة ١٢ كم ليبلغ الطريق ثم يقطع ٧٤ كيلو ليصل إلى المقبة .

أنفسهم ينجو من اليكتمان والسرية وأنشأوا تنظيماً سرياً للدعوة بمقتضاه لا يتعرف أحد من التنظيم على شخصية الإمام إلا داعياً الدعوة في السكوة وخراسان مع نفر قليل من مشايخ الدعوة كانوا واسطة بين الإمام وبقية التنظيم، وظلت الدعوة للرضا من آل البيت إلى يوم أن يوسع الخليفة العباسي أبو العباس السفاح كأول خليفة للدولة العباسية في ربيع الآخر سنة ١١٣٢ هـ.

غير أن الدينوري في «الأخبار الطوال» لا يذكر شيئاً عن الدعوة للرضا من آل البيت ولا عن التنظيم السري، ويجعل الثورة علنية^(١) منذ بدايتها، وأن الأئمة العباسيين طلبوا من دعاةهم في خراسان أن تكون الدعوة باسمهم فذهبوا الناس إلى بني العباس، كما أن الخلفاء الأمويين كانوا على معرفة تامة بأشخاص الأئمة العباسيين أصحاب الدعوة في خراسان، بل كان الخارجين على الخلفاء الأمويين يجاهرونهم بالانضمام إلى الأئمة العباسيين.

فيذكر الدينوري أن الإمام محمد بن علي العباسي وجه في سنة ١٠١ هـ، أباه عكرمة وحيان العطار إلى خراسان «لجلاء سيران في أرض خراسان من كبره إلى أخرى فيذهبوا إلى الناس إلى بيعة محمد بن علي ويزهنا بهم في سامان بن أمية... فاستجاب لهم بخراسان أناس كثير»^(٢).

ويذكر أنه لما فشا أمر الدعوة في خراسان والنف أهلها حول أبي عكرمة وحيان العطار، قبض عليهما سعيد بن عبد العزيز بن عبد الحكم وإلى خراسان وسألهما: «أخبرنا أنكم جئتم دعاء بني العباس؟ قالوا: أيها الأمير، لنا في أنفسنا وتجولبتنا شغل عن هذا فأطلقهما، وخرجنا من عنده يدوران كور

(١) يتفق الطبري في تاريخه مع الدينوري في القول بعلنية الدعوة في بدايتها فقط ثم اتجأوا إلى السرية والبطرة لرحلة من آل البيت بعد فترة قصيرة.

(٢) الأخبار الطوال ص ٣٣٣.

خراسان ووسايقها في عداد التجار، فيدعون الناس إلى الإمام محمد بن علي^(١) ولما تولى الجنيد بن عبدازن من ولاية خراسان في عهد الخليفة هشام بن عبد الملك (١٠٥-١٢٥ هـ) وفشا أمر الدعوة، قبض على بعض الدعاة^(٢) وقال لهم «... يا فسقة: قد قسمت هذه البلاد فأقسمت قلوب الناس على بني أمية ودعوتهم إلى بني العباس»^(٣).

وكتب الجنيد إلى خالد بن عبد الله القسري وإلى العراق «يعلمه انتشار (الدعوة في) خراسان وما حدث فيها من الدعوة إلى محمد بن علي»^(٤).

ولما حبس الخليفة هشام بن عبد الملك خالد بن عبد الله القسري، قال خالد «مالى ولهاشام والله ليسكن عني... أو لأدعون إلى عراق الهوى، شامى الدار، حجازى الأصل إبراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس...»^(٥).

ولما توفى الإمام العباسي محمد بن علي، وبلغ وفاة الإمام جميع من بايع في أقطار خراسان «فسودوا ثيابهم حزنا لمصابه وتسليا عليه»^(٦) ولما أعلن أبو مسلم الثورة العباسية واستجاب له جمع كبير من الاتباع «فخرجوا جميعا في يوم واحد وقد سودوا ثيابهم»^(٧) تسليا على إبراهيم بن محمد بن علي بن عباس الذي

(١) الانوار الطوال : ص ٣٣٣.

(٢) يذكر الدينوري أن بكير بن ماهان أحد دعاة العراق «كانت كتب الإمام تأتيه فيحسها بالماء ويحس بغسلها الدقيق ويأمر فيختبر منه قرص فلا يبق أحدا من أمته ولده إلا أطعمه منه» ص ٣٣٤.

(٣) السابق ص ٣٣٦.

(٤) السابق : ص ٣٣٦.

(٥) السابق : ص ٣٤٩.

(٦) السابق ص ٣٣٩.

(٧) في اتحاد العباسيين السواد شعارا لهم فتغيرت كلمة لثوبما ذكره =

قتله مروان» (١).

ومن للنصوص السابقة نرى أن الدعوة العباسية في كتاب « الأخبار الطوال »، عليه وأن الأئمة العباسيين معروفون بأشخاصهم لدى الخلفاء و كبار رجال الدولة الأموية ، وكان الشيعة في خراسان يعرفون أئمتهم العباسيين وأظهروا السواد عند وفاتهم حزنا عليهم .

ثالثاً : وثيقة التحالف بين القبائل الجينية والربيعية :

يتفرد « الأخبار الطوال » عند تاريخه للدعوة العباسية بذكر نص وثيقة الحلف الذي كان بين العيين وزبيعة في الجاهلية ، فيذكر أنه لما اشهد الصراع بين القبائل العربية في خراسان وانقسمت إلى حريين متنافرين ، الأول يضم القبائل المضربة الموالية للأمويين بقيادة نصر بن سيار الوالي الأموي ، والثاني يضم القبائل الجينية بقيادة جديع بن علي البكرماني الملقب بشيخ العرب وحتى يجوز البكرماني قصب السبق في الصراع مع نصر بن سيار ، أيام أن يضم إليه القبائل الربيعية الموجودة في خراسان وذلك بإحياء وتجديد التحالف القديم الذي أبرم بين العيين والربيعيين قبل الإسلام ، وتشترك المصادر التاريخية مع الأخبار الطوال في ذكر الصراع القبلي في خراسان إلا أنه يتفرد بذكر نص وثيقة هذا الحلف القديم يقول الدينوري : فكتب البكرماني إلى عمر بن لؤي أعمى بن الصباح ملك حمير ، وكان آخر ما كتبهم ، وكان مستوطناً

== الدينوري في أن الشيعة العباسية اتخذت السواد حزوا على قتل إبراهيم الإمام واحدا منها . راجع بحث الدكتور / فاروق عمر : الألوان ودلالاتها السياسية في العصر العباسي الأول ضمن كتابه بحوث في التاريخ السياسي ص ٢٤٢ - ٢٥٩ .

(١) الأخبار الطوال : ص ٣٦٤ .

الكوفة يسأله أن يوجه إليه بنسخة حلف العين وبيعة التي كان يثمنهم في الجاهلية فأرسله إليه . ، فجمع الكرماني أشراف العين وعظماءبيعة وقرأ عليهم نسخة الحلف ، وكانت النسخة :

بسم الله العلي الأعظم ، الساجد للنعم ، هذا ما احتلف عليه آل قحطان وبيعة الأخوان ، احتلفوا على الشواء السوا ، والأواصر والإخاء ، ما احتذى رجل حدا ، وما راح راكبا واغتدى ، يحمه الضفار عن التكبار ، والأشرار عن الأخيار ، آخر الدهر والأبد ، إلى انقضاء مدة الأمد ، وانقراض الآباء والولد ، حلف يوطأ ويثب ، ما طلع فجم وغرب ، خلطوا عليه فمام ، هند ملك أرضهم ، خلطها بضم وسقام ، جز من نواصبيهم أشعارهم ، وقلم من أناملهم أنظارهم ، فجمع ذلك في صرة ، ودفنه تحت ماء عقر ، في جوف قبر بجر آخر الدهر ، لا سهو فيه ولا نسيان ، ولا غدر ولا خزلان ، بعقد مؤكد شديد ، إلى آخر الدهر الأبد ، مادها صبي أباه ، وما حلب عبده في إناه ، فحمل عليه الحوامل ، وتقبل عليه القوابل ، عليه الحياة والسمات ، حتى ييس البراث ، وكتب في الشهر الأصم ^(١) ، عند ملك أخى قيس ، تبع بن ملك كروب ^(٢) ،

(١) الشهر الأصم : هو رجب ، وسمى بذلك في الجاهلية لعدم سباح السلاح فيه ، وذلك لتوقف الحروب بين العرب فهو شهر حرام .

(٢) تبع بن ملك كروب : أحد ملوك الدولة الحميرية باليمن ويعرف به .
 و أسعد أبو كروب ، أو أبو كروب أسعد ، واختلف في مدة التي حكمها فقيل (٤٠٠ - ٤١٥ م ، أو ٤٢٠ م ، وقيل ٣٨٥ - ٤٢٠ م ، وقيل ٣٧٨ - ٤١٥ م)
 وتبالغ المصادر العربية القديمة في تقدير حياة الرجل بل يقال البعض ويذكر أنه احتقن الإسلام لا وكيف ذلك ؟ وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم في ٦٣٢ م فالفرق بين زمانيهما أكثر من قرنين ، وراجع ذلك بالتفصيل في : / الجواهر =

ممن للفضل والحسب، عليهم جميعا كفل، وشهد الله الأجل، احدى باشاء
فعل، عقله من عقل، وجهه من جود.

« فلما قرأ عليهم هذا الكتاب تواقفوا على أن ينصر بعضهم بعضا
ويكون أمراء واحدا »^(١).

غير أن هذه الوثيقة يشك في صحتها، فلقد كتبت باللغة العربية وللعروف
أن انقطع للاستعمل في اليمن وقت كتابة هذه الوثيقة (آخر العصر الجاهلي)
هو انقطع السبأى كما أن الوثيقة بدأت بكلمات التوحيد، وأشك في أن
عرب اليمن قد عرفوا البيانات السماوية في ذلك الوقت^(٢).



رابعاً: القبض على إبراهيم بن محمد العبّاسي ثالث الأئمة المستويين :
تسكّد جميع المصادر التاريخية على أن إبراهيم الإمام، ثالث الأئمة
للمستويين من أئمة الدعوة العبّاسية، لم يتمكن الأمويون من القبض عليه إلا بعد
إعلان أبيه مسلم الثورة ونجاحه في فتح خراسان كلها، وفي الوقت الذي تقدمت
فيه الجيوش من خراسان لفتح العراق وقيل إعلان الدولة بثلاثة أشهر وقعت
- مصادفه - رسالة موجهة من إبراهيم الإمام إلى أبي مسلم في يد الأمويين،
تعرفت منها على شخصية صاحب الدعوة المحتفى في الحيرة، فأرسل الخليفة
مروان بن محمد، أخيراً خطابهم إلى واليه على دمشق أن يقبض عليه
ويرسله إليه مكبلاً بقيوده، فسجنه مروان بمجران^(٣)، ومالئش أن

المفصل في تاريخ العرب ج ٢ - ٣٩٦ وما بعدها، د/ محمد بيومي مهريان :

تاريخ العرب القديم ص ٢٤٤ - ٢٦٨ - ٨٣٠

(١) التكملة في تاريخ العرب ص ٣٥٤ - ٣٥٤

(٢) شياكو مصطفى : التاريخ والمؤرخون العرب ص ٢٤٧ - ٢٤٨

(٣) جرّان : قصة دبلو : عظماء ووجه على طريق الجهاد والقيام والدم

قتله ^(١) ، فلما منه أن قتله سيضع حدا لشورة في خراسان .

لكن الدينوري لا يذكر شيئاً من ذلك الدعوة عنده . كما سبق . عليه
منذ يديها وصاحبها معروف بشخصه لاختلاف رجال الدولة الأموية ، لذا
فقد سبب آخر لاقبض على إبراهيم الإمام ، فيذكر أنه لما اشتد الصراع بين
جديع بن علي الشكرماني زعيم القبائل الحينية وناصر بن سيار والي الأمويين
وزعيم القبائل البصرية ، اشتغل نصر بمخاطبة الشكرماني عن التوجه إلى الدعوة
أبي مسلم ، واتهم أبو مسلم للطرايع بين الرجلين ، واجتهد في نشر الدعوة ،
فبايعه كثير من أهل خراسان ، حتى عظم أمرهم وأن الحصص المقل يزعم أنه
قد بايعه مئتا ألف رجل من أقطار خراسان ، فأدرك نصر بخيرة الموقف
فأرسل إلى الخليفة مروان بن محمد يستنجد به ويستصرخه بأن يتدارك الأمر
ويرسل إليه بالإمدادات ليستعين بها في مواجهة عدوه ، وضمن رسالته
الآيات الشعرية المشهورة :

أرى تحت الرماد ومبهم جمر	ويوشك أن يكون له ضرر
فإن النار بالعودين تذكى	وإن الشر مبدؤه الكلام
وقلت من التمجيد ليت شعري	أأبْقِظُ أُمِيَّةً أَمْ نِسَامَ ؟
فإن يظلت ، فذاك بقاء ملك	وإن برقت ، فزاني لا ألام
فإن يك أصبحوا ، وثوبوا نياما	فقل قوموا ، فقد حان القيام

فلما وصل كتاب نصر إلى مروان أدرك أن العباسيين جادين بل متفانين
في دعوتهم ، وأصبحوا خطرا يهدد الدولة الأموية ، وكان يعرف أن الدعوة
تنتشر في

معجم البلدان ج ٢ ص ٢٢٥ ، نقل إليها مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية
العاصمة من دمشق وفيها سجن وقتل الإمام إبراهيم العباسي .

(١) اختلف في كيفية قتل إبراهيم الإمام . هل قتل بالسيف أم غرقوا
أم مسرماً ، أم مدم عليه بيت أم دس رأسه في الشايج ، أم أنه قتل بالطعنون

في خراسان لإبراهيم بن محمد العباسي المقيم في الحليمة لما أرسل إلى معاوية ابن الوليد بن عبد الملك عامله على دمشق « أن يكتب إلى عامله بالبلقاء أن يسير إلى الحليمة فيأخذ إبراهيم بن محمد بن علي فيشده وثاقا ويرسل به إليه »^(١) فحبسه مروان ثم قتله في سجنه .

كما أن الدينوري يذكر أن القبض على إبراهيم الإمام وقتله كان في مرحلة الدعوة وقبل إعلان أبي مسلم للثورة في خراسان سنة ١٢٩ هـ ، وأن الذي تولى إمامة الدعوة من بعده وحتى قيام الدولة أخوه أبو العباس^(٢) .

خامساً : وصية إبراهيم الإمام لأبي مسلم :

يذكر الطبري ومن أخذ عنه من المؤرخين أن إبراهيم الإمام أوصى أبا مسلم سنة ١٢٨ هـ عند توجيهه إلى خراسان بقوله « يا عبد الرحمن إنك رجل منا أهل البيت ، فاحتفظ وصيقي وانظر هذا الحى من العيين فأكرمهم ، وحل بين أظهرهم ، فإن الله لا يتم هذا الأمر إلا بهم ، وانظر هذا الحى من ربيعة فاتهمم في أمرهم ، وانظر هذا الحى من معز فاتهمم العدو القريب الدار ، فاقتل من شككت في أمره ومن كان في أمره شبهة ، ومن وقع في نفسك منه شيء ، وإن استطعت أن لا تدع بخراسان لساناً عربياً فافعل ، فأما غلام بلغ حجة أشبار تنبهه فاقتله ، ولا تخالف هذا الشيخ - يعنى سليمان بن كَثُور - ولا تبعه ، وإذا أشكل عليك أمر فأكتب به منى »^(٣) .

ولقد حظيت هذه الوصية بأهتمام المؤرخين وناقشها كل من كتب في

(١) الأختار الطوال : ٢٥٧ .

(٢) السابق : ٣٥٩ .

(٣) الطبري : ٧٢ - ٣٤٤ .

تاريخ الدعوة العباسية ، ويسكاد الاجماع ينمقد على بطلان هذه الوصية وزيفها
أو على الأقل عبارة ، وإن استطعت أن لا تدع بخراسان لسانا عربيا فافعل ،
فآخر الوصية يخالف بعلها فلقد تضمنت نهايتها نكل كل العرب بخراسان ،
بينما يوصيه في مطلعها بأن يكرم العينية ويحل بين أظهرهم ، فإن نجاح الدعوة
على أيديهم ، والعينيون كلهم عرب ، كما طلب منه يصانع ربيعه ويتألف
قابريهم ، وهل ربيعه إلا من العرب ؟ كما أن أئمة الدعوة العباسية عرب
وشيوخ الدعوة من أمثال سليمان بن كشور الذي طلب من أبي مسلم أن
لا يخالفه ولا يعصيه خزاعي عربي ، وقطعه بن شبيب الرجل الثالث الدعوة
في خراسان طائى عربي ، كما أن النقباء الإثنا عشر الدعوة في خراسان من
بينهم أحد عشر عربيا ، وللتصريح لأعمال أبي مسلم في خراسان لا يجهه قد
نقد شيئا مما ورد في هذه الوصية .

وقال بعض المؤرخين أن عبارة « أن استطعت أن لا تدع بخراسان لسانا
عربيا فافعل » مدسوسة على الوصية من قبل الأمويين لنشوية صورة
العباسيين في خراسان ، أو أنه أصابها بعض التحريف والتصحيف فكلمة
« لسانا عربيا » يمكن أن تكون محرفة عن « لسانا مضريا » أو « لسانا
مريا » ، وما يشجع على القول ببطلان الوصية أنها لم ترد فيها كلمة اليعقوبي
وابن حنبلان والسهودي ، كما أن بعض الكتب التي ورد فيها ذكر الوصية
وردت خالية من العبارة السابقة ككتاب « العيون والحدائق في أخبار
الحقائق » وكتاب « أخبار العباس وولده » (١) .

(١) راجع في هذه المناقشات ، د/ شاكز مصطفى : دولة بني العباس ج ٢
ص ١٣٠ - ١٣٢ د/ محمد عبد الفتاح حليان : أضواء جديدة على دور الفرس
في قيام الدولة العباسية ص ٩٨ - ١٢٥ د/ عبد المنعم ماجد : المعثر العباسي
الاول ج ١ ص ٢٥ - ٣٥ د/ محمود شاكز : الدولة العباسية ج ١ ص ٥٨ ،

وعلى الرغم من النقاش الطويل حول هذه الوصية ووقوف اللورخين حيالها فإن ما جاء في كتاب الأخبار الطوال لدينورى عن هذه الوصية يغنى عن كل ما أثير من نقاش ، ولو اعتمد عليه اللورخون المحدثون في كتاباتهم لما احتاج الأمر إلى كل هذا الجهد في مناقشة الوصية .

فالامر عند الدينورى محسوم لا يحتاج إلى كبير معاناه فيذكر الدينورى أن الوصية إلى أبى مسلم كانت « أن لا يبع بخراسان عربيا لا يدخل فيه أمره إلا ضرب عنقه ولعل في قوله « لا يدخل في أمره » حسم للمدار بين اللورخين من نقاش حول الوصية وحدى محتها .

وبلاحظ أن الوصية عند الطبرى موجهة من الإمام إبراهيم إلى أبى مسلم ولكن عند الدينورى من أبى العباس ، ويرجع هذا إلى اختلافهما في الوقت الذى قتل فيه إبراهيم الإمام ، فعند الطبرى أنه قتل في أول سنة ١٣٢ وعليه فإن إبراهيم كان على رأس الدعوة حين توجه أبو مسلم إلى خراسان فأوصاه ، وعند الدينورى أن إبراهيم الإمام قتل في وقت مبكر وقبل إعلان أبى مسلم فتوة في خراسان وأن الذى قام بالامر من بعده أخوه أبو العباس ، فلما عاد أبو مسلم إلى السكوة ليبياهه بالإمامه أوصاه .

وبناء على ما تقدم فأبو العباس عند الدينورى - الإمام الرابع لدعوة قبل إعلان التولية^(١) وأخليفة الأول بعد إعلانها ، وهذا يخالف ما عليه المؤرخين من أن أبا العباس لم يكن إماما وإنما خليفة فقط .



(١) الإمام الأول : على بن عبد الله بن العباس ، والثاني ابنه محمد بن على بن عبد الله ، والثالث ابنه أبو مسلم بن محمد بن على .

سادساً: دور أبي سلمة اخلال بعد إعلات الثورة العباسية :

وعن دور أبي سلمة اخلال بعد إعلان الثورة العباسية ، تذكر المصادر أنه يبدأ بعد وصول الجيوش العباسية إلى حدود العراق بقيادة مطب بن شبيب الطائي وخروج يزيد بن هبيرة إلى العراق لمقابلتها ، فلقد أصدر أبو سلمة أوامره إلى قحطبه بتجنب الصدام مع يزيد ابن هبيرة والإسراع باختراق العراق ودخول الكوفة ، والسبب في ذلك أن الامويين قبضوا على إبراهيم الإمام ، وتذكر المصادر أن إبراهيم الإمام لما قبض عليه أوصى لأخيه أبي العباس بالامر من بعده وطلب منه التوجه سرا بمن معه إلى الكوفة ليختفي بها عند أبي سلمة كبير دعائمها ، ولكن أبا سلمة لم يرحب بهم في بادى الامر ، وأخفاه داخل الكوفة لمدة أربعين يوما ، ولما دخلت الجيوش العباسية الكوفة ، أمن أبو سلمة في إخفاء العباسيين ، وقد نفسه الوزارة ، ولقب نفسه بوزير آل محمد وصار إليه الحل والمقد وصارت الأمور تنفذ على رأيه وتدبيره ، ولما علم بمقتل إبراهيم الإمام حاول نقل السرقة من العباسيين إلى العلويين وأرسل ثلاثة من زعمائهم في نقل الخلافة إليهم فلم ينجحوا ، وكان إخفاء أبي سلمة للعباسيين هذه المدة الطويلة مثيرا لريبة وشكوك قواد الخرسانيين فبحثوا عنهم حتى عرفوا مخبأهم ، فسابعوا أبا العباس بالخلافة وأجبر أبو سلمة على بيعته .

ولكن الامر مختلف تماما في « الأخبار الطوال » فليس فيه شيء مما سبق فلا يوجد به ذكر لإخفاء العباسيين ، ولا محاولة من أبي سلمة لنقل الخلافة العباسيين إلى العلويين ، وإنما تولى أبو العباس الخلافة يوم أن قسمت الجيوش العباسية الكوفة ، واجتمعت مقاليد الأمور بيده ، وليس لأبي سلمة معه حول ولا طول ، وأن أبا العباس هو الذى أنعم عليه بالولاية ، وأصبح عليه لقب الوزارة يقول الدينورى ، فلما استهدف (تم) لأبي العباس الامر ، ولي أباسله الدماى جميع (٢ - ٢٩)

ما وراء بابه ، وجهه وزيره ، وأسند إليه جميع أموره فكان يسمى وزير آل محمد^(١) .

وبناء على ما تقدم فإن « الأخبار الطوال » يضع نهاية لأبي سلمة تخالف ما عليه المؤرخون فيذكر أن أبا مسلم انفرد بقتل أبي سلمة ، وليس الخليفة أبي العباس دور في قتله وأن سبب قتله هو حقد أبي مسلم عليه لعل شأنه عند الخليفة أبي العباس فلقد ولاه « جميع ما وراء بابه وجهه وزيره وأسند إليه جميع أموره » ، وكان ينفذ الأمور في غير مؤامرة « دون أن يجعل لأبي مسلم معه نصيب ، فدير التخلص منه ليصفوله الجوفارسل أحد قواده فاعتال أبا سلمة ، فليس السبب عنده ما يقوله للمؤرخون من ميل أبي سلمة للعلميين ومحاولته نقل الخلافة إليهم .

سابعا : موقعة الزاب ومقتل الخليفة مروان بن محمد :

ينفرد الفريشوري بوضع نهاية للدولة الأموية مختلف تماما عما ورد في المصادر التاريخية ، فبينما تذكر المصادر أن الخليفة أبا العباس بعد بيعته ولى عمه عبد الله ابن علي لمواجهة الجيوش الأموية الملتزمة عند نهر الزاب^(٢) بقيادة الخليفة الأموي مروان بن محمد ، وبعد معركة استمرت تسعة أيام بين استمضاء وقتال (٢ - ١١ جمادى الآخرة سنة ١٣٢ هـ) استطاع عبد الله هزيمة الجيش الأموي ونجح الخليفة الأموي في الفرار فقتلته عبد الله من الجزيرة إلى الشام إلى فلسطين فأمها لكل المدن التي قبلها وتكاد جميع المصادر على عظم الدور الذي

(١) الأخبار الطوال : ص ٣٧٠ .

(٢) نهر الزاب : أحد روافد نهر دجلة من أرض الجزيرة في شمال العراق ، وهو يجري في جبال وأودية ملتوية ويتصل بدجلة جنوب شرق الموصل ، ويوجد في أرض المغرب نهر آخر يعرف باسم الزاب الكبير .

لعمه عبد الله بن علي في توطيد الأمر للعباسيين في الجزيرة والشام - وبينما بقي عبد الله لتوطيد الأمور في الشام تابع أخوه صالح بن علي مطاردة مروان بن محمد من فلسطين إلى داخل الأراضي المصرية حتى لحقت به جيوش العباسيين على الضفة الغربية من النيل وقتلته في قرية « بوضير »^(١) من قرى الفيوم بصعيد مصر .

ورغم إجماع المصادر على ذلك إلا أن الدينوري لا يذكر شيئا من معركة الزاب ولا من دور عبد الله بن علي في توطيد الأمر للعباسيين ، وأن أدي قاد الجيوش العباسية هو القائم « أبو حنن المكي » بأمر من قحطبة بن شبيب الطائي لأن أبا العباس لم يكن قد يبيع بعد بالخلافة ، وأن الجيشان التقيا في شهر زور^(٢) لافي الزاب ، وانهزم الأمويون وتقهقروا حتى حران ، فيذكر الدينوري أن مروان بعد هزيمته في شهر زور استشار خاصته في أن يهرب مع أهله وخاصته إلى ملك الروم فتصخوه بالتراجع عن هذه الفكرة ، وأن يرجع إلى بلاد الشام ويستنهض هم أتباعه بها ويرابط بهم في مصر ، فهي أكثر أهل الأرض مالا وخيلا ورجالا ، فتجعل الشام أمامك وإفريقيا خلفك ، فإن رأيت ما تحب انصرفت إلى الشام وإن تسكن الأخرى اتسع لك المهرب نحو إفريقيا^(٣) فتزل على رأيهم ، ولكن أهل الشام لم ينهضوا معه وقتلت

(١) بوضير : بكسر الصاد ويقول ياقوت أن بوضير اسم لأربع قرى في مصر أولها بوضير قوريس بها قتل مروان بن محمد ، وهي بلدة في كورة الأشمونين بالصعيد الأدنى غرب النيل ، معجم البلدان ج ١ ص ٢٠٠ - ٢٠٩ .

(٢) شهر زور بالفتح ثم السكون وراء مفتوحة ، كورة واسعة في الجبال بين إربل ومندان ، معجم البلدان ج ٢ ص ٣٧٥ .

(٣) الاخبار الطوال ص ٣٦٥ - ٣٦٦ .

لفظهم مدتها أبو أيمن في وجهه نفر إلى مصر فتبناه القائد العباسي أبو عون فن
مدينة لأخرى حتى أجهدته الملاحقة ، وأخير أخف به أحد رجاله وهو نائم على
ضفة النيل الغربية فضر به بالسيف حتى قتله ^(١).



ثامنا: كأن الدينوري ينفرد بالقول بأن ميامة أبي العباس السفاح بالظلافة
كانت بعد هزعة الجيوش الأموية ، ومقتل مروان بن محمد في مصر ^(٢) ،
بينما تذكر المصادر أن بيعة أبي العباس بالظلافة كانت أولى إنجازاته
الجيوش العباسية بعد دخولها الكوفة وذلك في ربيع الآخر سنة ١٣٢ هـ ،
ثم كانت موقعة الزاب في جمادى الآخرة ، وفي ٢٧ ذي الحجة من نفس السنة
كان مقتل الخليفة مروان بن محمد .

ولا يفوتنا ونحن نتكلم عن بيعة أبي العباس أن نذكر أن الأخبار
بالطوال ، ينفرد بالقول بأن البيعة كانت ولا في العباس بالظلافة ولا في مصر بولاية
للجهد ، وذلك في ربيع سنة ١٣٢ هـ ^(٣).



ثالثا: ويبدو بهذا ما انفرد به كتب الأخبار الطوال في تأريخه للدهوة
العباسية وهو ما من وجهة نظري - على جانب كبير من الأهمية ، وإذا كانت
المصادر تجمع على أن أبا حنيفة الدينوري « راوية ثقة » وأنه « ثقة فيما يرويه
ومعروف بالصدق » ^(٤) ، وواحد من ألمع نجوم العلم والأدب في عصره ،

(١) السابق: ص ٣٧٧.

(٢) السابق: ص ٣٧٠.

(٣) السابق: ص ٣٧٠.

(٤) ابن التميمي: الفهرست ص ١١٦.

نفسى أن أكون قد وجهت الأنظار ولفت الأذهان إلى ماورد فى كتابه
« الأخبار الطوال » ليؤخذ فى الاعتبار وليوضع موضع العناية والاهتمام ، عند
إعادة كتابة تاريخ الدعوة العباسية وتقييمها تقييما جديدا .

والحمد لله رب العالمين

د / محمد أحمد محمود شبيب الله

أستاذ التاريخ الإسلامى المساعد

قسم التاريخ والتضاريف

فى كلية اللغة العربية بالقاهرة - جامعة الأزهر

أهم مصادر ومراجع البحث

المصادر :

- ١- ابن الأثير (على بن أحمد) الكامل في التاريخ ، الجزء الرابع ،
تصحيح الشيخ عبد الوهاب النجار ، المطبعة المنيرية ١٣٥٧ هـ .
- ٢- الدينوري: الأخبار الطوال . تحقيق محمد المنعم عامر ، المطبعة الأولى
مبنى البابي الحلبي ، ١٩٦٠ م .
- ٣- الطبري (محمد بن جرير) : تاريخ الرسل والملوك ج ٧ ، تحقيق محمد
أبو الفضل إبراهيم ، المطبعة الثانية ، دار المعارف ، ١٩٦٥ م .
- ٤- ابن قتيبة (محمد بن مسلم) : للمعارف ، تحقيق د/ ثروت حكاشة ،
الطبعة الثانية ، دار المعارف القاهرة ١٩٦٩ م .
- ٥- ابن كثير (عبد الدين اسماعيل) : الهداية والنهاية ، ج ١٠ ، ٩ ،
القاهرة مطبعة السعادة .
- ٦- مؤلف مجهول : أخبار العباس وولده ، تحقيق د/ محمد العزيز
الدوري ، د/ عبد الجبار المطلي ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٧١ م .
- ٧- المسعودي (علي بن الحسن) : مروج الذهب ومعادن الجوهر ،
تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة المصرية بغداد ١٩٣٨ م .
- ٨- اليعقوبي (أحمد بن أبي يعقوب) تاريخ اليعقوبي ، الجزء الثاني ،
دار بيروت ، ١٩٧٠ م .
- ٩- ياقوت الحموي : معجم البلدان ، دار إحياء التراث العربي لبنان ،
١٩٧٩ م .

المراجع :

- ١- د/ حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السني ، الجزء الثاني ، الطبعة الثانية - مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٨ م .
- ٢- د/ حسن أحمد محمود ، د/ حسن إبراهيم الشريف : العالم الإسلامي في العصر العباسي ، الطبعة الأولى - القاهرة ، دار الفكر ١٩٦٦ م .
- ٣- د/ شاكر مصطفى :
- (١) التاريخ والمؤرخون العرب ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٩٧٩ م .
- (ب) دولة بني العباس ، وكالة المطبوعات - الكويت - الطبعة الأولى ١٩٧٣ م .
- ٤- د/ عبد المنعم ماجد : العصر العباسي الأول ، الجزء الأول - مكتبة الأنجلو ١٩٧٣ م .
- ٥- فلها وزن (يوليوس) تاريخ الدول العربية ، ترجمة د/ محمد عبد الهادي أبو ريده ، لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٥٨ م .
- ٦- د/ طارق عمر :
- (١) بحوث في التاريخ العباسي : دار القلم للطباعة بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٧٧ م .
- (ب) أغلبية المقائل مروان بن محمد ، دار واسط بغداد ١٩٨٥ م .
- ٧- د/ محمد أحمد حسب الله : الحياة السياسية ومظاهر الحضارة في عهد الخليفة العباسي المعتصم على الله - رسالة دكتوراه غير منشورة كلية اللغة العربية جامعة الأزهر .
- ٨- د/ محمد عبد الفتاح عليان : أضواء جديدة على دور الفرس في قيام الدولة العباسية ، بحث في مجلة كلية الدراسات الإنسانية ، جامعة الأزهر العدد الثاني ١٩٨٤ م .
- ٩- محمود شاكر : التاريخ الإسلامي (الدولة العباسية) الجزء الأول ، المكتبة الإسلامية الطبعة الأولى ١٩٨٣ م .

قبرص في التاريخ الحديث

إعداد دكتور

حسين محمد عبدالله المنيدى

مدرس التاريخ بكلية اللغة العربية

جامعة الأزهر

إن علامة الدول الإسلامية بجزر البحر المتوسط طامة وبجزيرة قبرص خاصة هي إحدى العلامات البارزة في التاريخ كدليل على قوة الدول الإسلامية منذ عهد الخلفاء الراشدين ثم الدولة الأموية والدولة العباسية ثم الدولة العثمانية وعلى الرغم من ظهور القوى المضادة في البحر المتوسط لوجود الإسلام في جزره . ذلك الوجود الذي طالما سمعت به هذه الجزر وما كنهها بل كان بعضها إحدى العابر الرئيسية للحضارة الإسلامية إلى أوروبا كما وضع بعض ذلك من حديث الأخوة الحاضرين عن قبرص في ظل التاريخ الإسلامي والعثماني .

وإذا كان مؤتمر برلين ١٨٧٨ م قد وضع نهاية علاقة الحكم العثماني بجزيرة قبرص فإنه من استعراض التعديلات فيما بعد سيتضح بالدليل أن الانحدار العثماني لم ينسحب إلا على الشكل السياسي فقط ولم يكن معناه الانسحاب الإسلامي من الجزيرة بل بقى الإسلام — للمسلمون فيها على الرغم مما تعرضوا له من مؤامرات سياسية أو اضطهادات طائفية كما نرى .

ونتعرض في بحثنا عن (قبرص في التاريخ الحديث) لنقاط رئيسية هي تعريف بجزر البحر المتوسط في التاريخ الحديث . الظروف الدولية التي

أجبرت الدولة العثمانية على التنازل عن قبرص لبريطانيا - الأوضاع الداخلية في قبرص من الاحتلال حتى الاستقلال نماذج من الاضطرابات التي تعرض لها المسلمون في الجزيرة ..

أولا : جزر البحر المتوسط :

يمتاز البحر المتوسط بأحواله لعدة جزر تتناثر من شرقه إلى غربه ولكل منها خصائصها وميزاتها وعليها تقابلت وتعارضت في التاريخ الحديث مصالح الدول الاستعمارية الأوروبية وهي التي اتخذت من أملاك الدولة العثمانية مسرحاً لتحقيق أمارها في عالم الاستعمار في التاريخ الحديث فنرى فرنسا تنطلق لمالطة وتونس والجزائر والبلجيترا مالطة وقبرص وإيطاليا سقلية وجزيرتا بلقاريا وبروسا .

١ - جزر البحر المتوسط :

مالطة وتوابصها :

وتبلغ مساحة جزيرة مالطة حوالي ٩٥ ميلاً مربعاً وجزيرة جوزو ٢٩ ميلاً مربعاً وجزيرة كونييو ميلاً واحداً ويسكن هذه الجزر جميعاً حوالي مليون نسمة تقريباً ويوجد عدة جزر أخرى قريبة من مالطة أهمها جزيرة بلقاريا وبروسا .

وتعتبر جزيرة مالطة من أهم القواعد الاستراتيجية في البحر المتوسط وقد قدمت خدمات جليلة في الحربين العالميتين للحلفاء نظراً لخصوعها للاستعمار البريطاني من عام ١٥٥٠ م حين استخلصها الإنجليز من نابليون صاحب الحق الفرنسي على مصر .

وأما للملحقين فقد أزيلت حتى خليط من القوتين العربية والفيديقية القديمة ولما خشي الإنجليز من تطلع الطليان إلى الجزيرة فقد جعلوا اللغة الرسمية في

البلاد هي اللغة للمالطية مع إلقاء الإيطالية .
وذلك في عام ١٩٢٧ م وأخيراً بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية نالت
مالطة استقلالها وأصبحت داخل نطاق المجموعة البريطانية للأمم الحرة .
جزر البلياو :

وتتكون هذه الجزر من أربع جزر كبيرة هي منورقة - مجورقة - أجيذة -
فورمونتزا ، وتبلغ مساحتها ١٩٣٥ ميلاً مربعاً ، وعدد سكانها جيعاً حوالي
مليون نسمة أكبرها وأهمها جزيرة مجورقة وعاصمتها (بالما) وإلى جانب
هذه الجزر توجد عدة جزر صغيرة وتنحصر أهميتها في موقعها على الطريق
بين فرنسا والجزائر ، وكذلك بين مالطة ومضيق جبل طارق . وظلت هذه
الجزر خاضعة للمسلمين طالما دولة الإسلام قائمة في الأندلس ولكن بعد قيام
أسبانيا أصبحت هذه الجزر من توابع أسبانيا المجاورة وإن كان منذ بداية
القرن الثامن عشر الميلادي والدول الأوروبية الأخرى تنازع أسبانيا السيادة
في هذه الجزر .

جزر قورسقة وسردانية :

وقد انضمت الأولى إلى فرنسا عام ١٧٦٨ م أما سردانية فقد انضمت
إلى إيطاليا في سنة ١٨٦٩ م .

٢ - جزر شرق البحر المتوسط :

وهذه جزر لا تقل أهمية من حيث استراتيجيتها والتنافس الاستعماري
عليها عن جزر غرب البحر المتوسط فتناقص عليها للمستعمرون في وقت السلم
وتهاذوا بها وتهاوتوا على حساب ملاكها من العثمانيين وقت الحرب ولاتبدل
على ذلك فإننا نرى أنه إبان الحرب العالمية الأولى أن إنجلترا وفرنسا وفي
سبيل استعمار الروسيا في الحرب بإغرائها بالاستحواذ على اسلامبول
والمضائق .

وبعد انهزام الدولة العثمانية في الحرب رأى أنجيلترا أن تحتفظ لنفسها
بجزيرتين من جزر بحر إيجه .

وقد ترك أسرار الجزيرتين لتركيا بعد ما قرره مؤتمر لوزان من حقها في
السيطرة على المضائق ، وبعد التطورات التي وقعت في تركيا بعد ذلك قامت
قرب مدخل الدردنيل منذ مؤتمر منغروف في عام ١٩٢٦ بتأمين وتمهيد الجزر
كلها ، وقد سلمت اليونان بذلك .

جزر الأيونيان :

وتتكون من كورفو - وكثالونيا - وزنطى . وقد تنقلت ملكية هذه
الجزر من الإيطاليين للفرنسيين وللاجليز وألبانيا إلى أن استقرت في القرن
العشرين في أيدي اليونانيين .

جزيرة كريت :

وهي من أكبر جزر شرق البحر المتوسط فتبلغ مساحتها ٢٩٥٠ ميلا
مربعا وقد دخلت ضمن أملاك الدولة العثمانية في منتصف القرن السابع عشر
الميلاد . ولما قامت فتنة اليونانيين في عام ١٨٢١ م ضد الدولة العثمانية
وتدخل والى مصر محمد على باشا بحملة عسكرية على شبه جزيرة الليرة إستطاع
المصريون إخضاع جزيرة كريت في عام ١٨٢٤ . وعلى الرغم من أن الدول
الأوروبية قردت في ١٨٣١ استقلال اليونان عن الدولة العثمانية فإن هذا القرار
لم يشمل على جزيرة كريت التي ظلت خاضعة لحكم محمد على وأسرته حتى
عام ١٨٥٣ م .

وتعتبر الفترة التي خضعت فيها جزيرة كريت لحكم محمد على باشا
والى مصطفى باشا (الألباني الأصل) من الميود الذهبية لأهل الجزيرة . فقد
استتب فيها الأمن وتهدت الطرق واهتمت الحكومة بشتون الزراعة

والبوليس والعدالة ، وظلت البلاد تحت سلطان الدولة العثمانية حتى عام ١٨٩٨م حين تأمرت الدول الأوروبية وأجبرت الدولة العثمانية على الانسحاب من الجزيرة على اثر قتال دارين العثمانيين واليونانيين .

وعلى الرغم من أن الدول الأوروبية اعترفت بالاستقلال الذاتي للجزيرة ولكن تبين أنها المعبية سياسية . حين باركت نفس الدول انضمام الجزيرة لليونان في عام ١٩١٣م .

جزر رودس والدوديكانيز^(١) :

وقد اقتطعت إيطاليا هذه الجزر في عام ١٩١١م ضمن خطة الاستيلاء على طرابلس لتتخذ منها قاعدة بحرية قريبة من برقة بطرابلس ، ومع أنه قد نص في معاهدة الصلح مع الدولة العثمانية في ١٥ أكتوبر ١٩١٢م وفي المادة الثانية من المعاهدة السابقة الملحق الرابع على أن تسحب إيطاليا قواتها وشباطها من جزر بحر إيجة بعد انتهاء انسحاب القوات العثمانية في ليبيا ومع ذلك فإن الإيطاليين استمروا في احتلالهم لهذه الجزر حتى الحرب العالمية الثانية^(٢) .

ولتركيا في هذه الجزر مصالح كما أن أكثر من ربع سكان جزيرة رودس من الأتراك ، ولا تزيد المسافة بينها وبين سواحل الأناضول على عشرة أميال وليس في مصلحة تركيا أن تستولى أية دولة على هذه الجزر التي تتمتع بموقع استراتيجي هام . يوقوعها في منتصف الطريق بين استامبول والشرق الأوسط .

(١) يفهم من هذا الاصطلاح إلى عدد الجزر اثنا عشرة جزيرة ولكن عددها الحقيقي يزيد عن أربعين جزيرة .

(٢) انظر د/ محمود مشق : الحملة الإيطالية على ليبيا - دراسة وثائقية في استراتيجيتها الاستثمار والملاحة البحرية من ١٩٤٠-١٩٤٥-١٩٤٩م القاهرة ١٩٨٠ .

ولسكن العصا القليلة قررت في معاهدة الصلح مع إيطاليا عام ١٩٤٧ أن تضم هذه الجزر إلى اليونان .

ثانياً : احتلال بريطانيا قبرص :

تبلغ مساحة قبرص ٣٥٧٢ ميلاً مربعاً وهي تمثل أهمية خاصة للبحرية الإسلامية في البحر المتوسط ، وقد شهدت كثيراً من حروب العالم الإسلامي بعد أن تم فتحها في عام ٢٨ هجرية في عهد الخليفة عثمان بن عفان على يد قائده الأسطول الإسلامي معاوية بن أبي سفيان وإلى الشام وبلغ عدد المسلمين الذين سكنوا الجزيرة حوالي ١٢ ألف نسمة . وفي عام ١٥٧١ م انضمت قبرص إلى الدولة العثمانية واستمر الحكم العثماني بها حتى عام ١٨٧٨ م حين تنازلت عنها لبريطانيا مؤقتاً ولا يستطيع التاريخ أن يحمل الدولة العثمانية للمسئولية كاملة عن هذا فهي في مرحلة يسجل التاريخ فيها أن من يظهر صداقتها من الأوروبيين يتآمر عليها أكثر ممن يظنون صداقتها وسيظهر من خلال أحداث مؤتمر برلين عام ١٨٧٨ م كيف كان يدور التآمر بين الأوروبيين على الدولة العثمانية .

اجتمع مؤتمر برلين في اليوم الثالث عشر من شهر يونيو عام ١٨٧٨ م في برلين وكان يرأسه بسمارك مستشار ألمانيا^(١) .

وقد ضم المؤتمر أكبر تجمع سياسي في مكان واحد بلغ عدد الأطراف فيها سبع دول هي : بريطانيا - فرنسا - روسيا - ألمانيا - النمسا والمجر - الدولة العثمانية - إيطاليا .

(١) راجع أ . ج . جبرانت ومارولد سمبلي : أوردبا في القبرصية التاسع عشر والعشرين (١٨٧٩ - ١٩٥٠) تعريب جهاد فهمي ط ٤ القاهرة ١٩٥٠ ص ٤٠١ وما بعدها .

وقد سمح لحضور المؤتمر لوفود من المملكة اليونانية والصرب ورومانيا وفارس والجبل الأسود وممثلين من الأردن واليهود - دون أن يشتركوا في مناقشاته - وكان معنى هذا يعتبر اعترافاً بما وصل إليه بشارك من مكانة سياسية مرموقة وما وصلت إليه دولته على الساحة الدولية .

كان يمثل الدولة النمانية في هذا المؤتمر (اسكندر قرة توورى باشا) وهو يوناني الأصل ، وللقدر محمد على باشا وهو جندي ألماني قديم اعتنق الإسلام وقيل إنه روى الأصل ، وسعد الله بك الألبى القنصل النماني في برلين وكان على هؤلاء جميعاً مهمة الدفاع عن الدولة النمانية وسط هذا الجولال لشجون بالعداء الرهيب ، ولكن بشارك سيطر على المؤتمر وهدد بفض جلساته إذا لم يصنع الحاضرون لتعليقاته .

وقد يرد سؤال لغواه : - ولماذا اجتمع مؤتمر برلين ؟
والجواب اجتمع المؤتمر لأسباب بعيدة وأسباب قريبة ، أما الأسباب البعيدة فهي خشية الدول الأوروبية من أن تنفرد احداها بالنفوذ في أملاك الدولة النمانية دون الأخرى ، أما الأسباب القريبة فهي بحسب بحث الاختراعات الروسية على الدولة النمانية ، وقد توافى البيان في هذا العام حين اعتدت روسيا على الدولة النمانية وأخذت تعرض الأقليات على الانفصال عن الدولة النمانية ، وانتهى الأمر بتوقيع اتفاقية سنان ستفانو بين الدولة النمانية وروسيا في بداية هذا العام ولكن الدول الأوروبية هز عليها أن يحدث اتفاق بين روسيا والدولة النمانية وهي ليست طرفاً فيه فعدى بشارك لعقد مؤتمر برلين لحاجة في نفسه .

وكان للفروغى أن تغية معاهدة برلين تمامك ولايات الدولة النمانية وتستبعد المواد الحائرة التي تمنحنت عنها للمعاهدة للمعاهدة ولكنني خجارت

للعاهدة الثانية فالتقت على كامل الدولة العثمانية أعباء جديده وأفقدتها من أملاكها في أوربا وآسيا وحوض البحر المتوسط وأفريقيا .

وفي هذا للتوتر كشفت بريطانيا عن حقيقة نواياها تجاه الدولة العثمانية فخلعت عن وجهها نقاب المحافظة على أملاك الدولة العثمانية وقد تزعج هذا الاتجاه الجديد في السياسة البريطانية وزير الخارجية سالزبوري Salisbury الذي راح يروج في دوائر الحكومة البريطانية من أنه لا بد أن تخرج بريطانيا من تلك الأزمة العثمانية بنصيب وافر وذهب في اختلاق شتى للتبريرات لسياسته ومنها « أن استيلاء روسيا إبان حرب ١٨٧٧ م - ١٨٧٨ م على أردخان ، وقرس وباطوم » وتمسكها بهذه الأقاليم من شأنه أن يهدد سهول العراق ويفتح الطريق أمام التوسع الروسي .

وكان سالزبوري يركز على ثلاث محاور : احتلال مصر أو احتلال إحدى الجزيرتين قبرص أو كريت .

أما بالنسبة لمصر : وهي التي تنبثق إليها إنجلترا منذ بداية القرن التاسع عشر فإن الاستيلاء عليها قد يؤدي إلى قيام نزاع حاد مع فرنسا وبريطانيا ليست على استبعاد لمواجهة في ذلك الوقت فبقى أمامه الجزيرتان حيث استقر رأى خبراء الاستعمار على أفضلية جزيرة قبرص فهي أقرب إلى مصر وبالتالي فهي تشرف على قناة السويس والاسكندرية وهي بمثابة جبل طارق جديد وفتحها هرب آسيا .

وكشف سالزبوري جهوده في اختلاق للبررات للضغط على السلطان عبد الحميد الثاني لإكراهه على الوافد على أن تحتل بريطانيا جزيرة قبرص احتلالاً مؤقتاً وأخذ يعد بأن بريطانيا ستباند في مقابل ذلك الدولة العثمانية وستغيب بكل ثقلها اللطم عن أي هجوم روسي على استانبول أو للممتلكات

العثمانية في آسيا وبلغت التهديدات البريطانية عن طريق صفورها في استامبول بالعمل على انهيار الدولة العثمانية إذا لم يوافق السلطان عبد الحميد على مطالب بريطانيا .

وأمام الظروف العصيبة التي تمر بها الدولة العثمانية رضخ السلاطون عبد الحميد للمطالب البريطانية . وفي اليوم الرابع من شهر يونيو عام ١٨٧٨ م تم توقيع علي معاهدة أطلق عليها — حَقْلًا لِمَاءِ الْوَجْهِ — اتفاقية التحالف الدفاعي Defensive Alliance بين الدولة العثمانية وبريطانيا قبلت فيها الدولة العثمانية أن تحتل بريطانيا جزيرة قبرص في مقابل تعهد بريطانيا بأن تترك قواتها المسلحة مع القوات العثمانية في الدفاع عن الأراضي العثمانية في آسيا إذا استمرت روسيا في الاحتفاظ بأقاليم بطوم وأردهان وقارص أو أرادت التوسع .

وفي أول يوليو عام ١٨٧٨ م جاء في ملحق من هذه الاتفاقية بأن احتلال بريطانيا لقبرص مقصود باحتلال روسيا لأقاليم أرمينيا كما جاء في الملحق أيضاً أن تلتزم بريطانيا بدفع جزية سنوية للباب العالي ، وقد حددت قيمته على وجود محكمة شرعية لمسلمي الجزيرة . وعلى أن يكون لنظارة الأوقاف في استامبول مأمور في الجزيرة يشرف بالاشتراك مع مأمور تعينه بريطانيا على إدارة الأملاك والقنارات والمساجد والمدارس والمكاتب والمقابر التي تتبع الإدارة الدينية في الجزيرة .

كما تضمن ملحق الاتفاقية تحويل الباب العالي الحق في بيع أو تأجير الأملاك أو الأراضي وغيرها من القنارات التي هي أملاك أميرية أو أخلاق سلطانية ولا يستعمل لإزاحتها ضمن إيراد الجزيرة .

وفي ٣ فبراير عام ١٨٧٨ م أضيف إلى الملحق تصريح من الأرض تقرّر تحديد مبلغ ثابت تدفعه الحكومة البريطانية سنوياً للسلطان طوال فترة

الاحتلال البريطاني ابتداء من السنة المالية التالية (١).

حول نتائج احتلال المغرب لقبرص :

١ - حققت بريطانيا توسعاً استعمارياً على حساب الدولة العثمانية اختلافاً من انتهازها للأزمة التي تقردى فيها الدولة العثمانية مع روسيا عام ١٨٧٨ م .
٢ - اتخذتها بريطانيا قاعدة استعمارية أطبقت بها سيطرتها على حوض البحر المتوسط من شرقه لغربه بعد أن غدا لها فيه ثلاث قواعد : جبل طارق وجزيرة مالطة ثم جزيرة قبرص . ومن هنا التلوث تم لها الوثوب على مصر بقناتها بعد سنوات قلائل لحقت حلماً طالما راودها منذ ثمانين عام خلت .

٣ - ان بريطانيا لم تف بنصوص المعاهدة فهي لم تساند السلطان العثماني بل وقفت فيما بعد إلى جانب الحركات الانفصالية عن الدولة العثمانية ، بل حتى في مؤتمر برلين ذاته حين ناصرت النمسا والمجر والشعوب البلقانية ودارس على حساب الباب العالي .

٤ - ان احتلال بريطانيا لقبرص لم يكن مؤقتاً كما نصت نصوص المعاهدة بل انه أصبح دائماً .

٥ - ان هذه المعاهدة مع انها كانت سرية بين المغرب والدولة العثمانية ولم يعلم بها سوى بشارك والكونت اندراس مندوب النمسا والمجر ، ولم يترضا عليها لقبضهما اليمن وهي تعهد سالزبورى بمساعدتهما على ضم النمسا والمجر لولايتي البوسنة والهرسك العثمانيين - ولكن سالزبورى أخبر بها زميله « وادنجتون » وزير خارجية فرنسا في ٧ يوليو فهاج وماج الوزير الفرنسي

(١) : الفريد من القضاة حيل زاجع الدكتور عبدالمعز الشناوى - الدولة العثمانية لدراسة اسلامية مفتوى عليها ١ ص ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ الفقرة ١٩٨٠ .

وأما الدوائر الفرنسية التي اعتبرت ذلك إذلالاً لفرنسا منع برلين وبلدات فرنسا بالأسلح من المؤتمر فبادر بشارك وساتزبورى باستنزاء فرنسا بفرض صيد ثمين عليهم تمثل في ثوبين .

٧ - إذا كان المرض البريطاني على فرنسا هو تونس لإلهاها عن قبرص .
 الآن - مصر وقناة السويس في القريب العاجل :

فإن بشارك كان يرمي إلى أهداف أكثر أهمية بالنسبة لفرنسا فهو يريد أن يلجأها عن التفكير في الثار من ألمانيا وعدم للعالية بعودة الألبان والفرن من ألمانيا .

ثالثاً : جزيرة قبرص من الاحتلال حتى الاستقلال :

تعتبر قبرص إحدى جزر شرق البحر للتوسط الهامة فهي تبعد عن السواحل التركية بمسافة ٤٥ كيلو متراً وعن ساحل بلاد الشام ٩٠ كيلو متراً وعن الساحل للمصري ٤٠٠ كيلو متراً يبلغ أقصى طولها ٢٣٥ كيلو متراً وأقصى عرضها ٩٠ كيلو متراً ، وبينما تبلغ مساحتها ٩٢٥١ كيلو متر مربع .

وبما أن جزيرة قبرص من دول البحر للتوسط فاقصادياتها خاضعة لإقليم البحر للتوسط حيث يزرع بها الحبوب واللؤلؤ والغنم والزيتون والبطاطا والدخان ، وتمثل مساحة الغابات بها حوالي ٢٠ ٪ من المساحة العامة ، وأهم للعادن بها هو النحاس ، أما عدد سكانها فيبلغ حوالي ٧٠٠ ألف نسمة تمثل عدد من تبقى بها من المسلمين حتى اليوم - على الرغم مما تعرضوا له من صنوف التعذيب والاضطهاد - أكثر من ٢٠ ٪ ويمثل بقية السكان خليط من الأرثوذكس وقليل من الموارنة وحوالي ١٩ ٪ من اليهود .

وصلة المسلمين بقبرص ترجع إلى عام ١٥٢٨ م حيث فتحها المسلمون في عهد خلافة سليمان ثم بعد معاوية للفتح عام ١٥٣٤ م ١٥٣٦ م

أخل أهل قبرص بشروط الفتح الأول ، وبذلك انتشر الإسلام وتعاليمه ومظاهره في الجزيرة .

وبأن الحروب الصليبية استطاع ريتشارد قلب الأسد ملك إنجلترا الاستيلاء عليها عام ١١٩٠م ، وهو في طريقه إلى الشام وعند استعادة المسلمين لمدينة بيروت من الصليبيين عام ١٢٩١م ، انتقل إلى قبرص عدد من الصليبيين الذين يمثلون عنصر الموارنة ، وقد أفرد لهم الحكم الحالى مفعلاً نيابياً ، كما أعدت قبرص مقراً للقراصة يغيرون منها على الشواطئ الإسلامية في حوض البحر المتوسط ، وفي عام ١٨٩٥م دخلت قبرص في حوزة البنادقة ، وفي عام ١٩٧٩م فتح العثمانيون قبرص مرة أخرى وعملوا على إعادة وتوطيد الإسلام غير الجديد على الجزيرة - فأقام السلطان سليم الثاني فيها حاكمة عثمانية وتابع إرسال الدعاة والمعلمين المسلمين فلم يضر قرن من الزمان حتى كانوا المسلمون يمثلون ثلاثة أضعاف غيرهم ، وهكذا أصبحت قبرص في ظل دولة الإسلام العثمانية الكبرى بلاد إسلامية وجزءاً من العالم الإسلامي ، وظل العثمانيون المسلمون يعمرون قبرص قرون ثلاثة حتى اضطروا للتخلص منها - كما أسلفنا - بمقتضى معاهدة التحالف الدافعى عام ١٨٧٨م فكان أول ما عانيت به إنجلترا هو تشجيع غير المسلمين من البلاد الأوربية المجاورة على الهجرة إلى قبرص مع التضييق على المسلمين في الجزيرة في نفس الوقت في خطة لتسرب الأياض إلى نفوسهم حتى يهجروها ، واستمرت تلك السياسة حتى الحرب العالمية الأولى ، ففي الوقت الذى كان المسلمون قبل مجيء الإنجليز يمثلون (ثلاثة أرباع) السكان ، تناقص هذا العدد ليصل إلى (ربيع) السكان فقط عند استقلال الجزيرة عام ١٩٥٩م .

وبعد خروج الدولة العثمانية مهزومة في الحرب العالمية الأولى انتهى أمر

قبرص إلى إنهاء إلحاقها بتركيا اسماً وضماً مباشرة إلى ممتلكات الناتج
البريطاني وقد سحب هذا التطور زيادة في عدد السكان من غير المسلمين
وخاصة من القبارصة اليونانيين الذين أخذوا يطالبون باستقلال الجزيرة
والإلحاقها باليونان .

وبان الحرب العالمية الثانية فرضت بريطانيا على اليونان ضم قبرص
إليها مقابل انضمام اليونان للحلفاء ضد ألمانيا .

وفي عام ١٩٦٧-١٩٧٩ م^(١) استقلت قبرص بعد اتفاق بين تركيا
واليونان وقبرص وبريطانيا وتم الاتفاق على ما يأتي :

١- أن تكون قبرص دولة مستقلة رئيسها من السكان اليونان ونائبه
من السكان الأتراك .

٢- أن يضم مجلس الوزراء ٧ وزراء من اليونانيين و ٣ من الأتراك .

٣- أن يستند إلى وزير تركي إحدى وزارات الدفاع أو المالية أو
الخارجية .

٤- يشغل اليونانيون ٧٠٪ من مقاعد المجلس النيابي بينما يشغل
الأتراك ٣٠٪ منه .

٥- يمثل اليونانيون ٩٠٪ من الجيش بينما يمثل الأتراك ٤٠٪ .

ومع ما في هذه الاتفاقية من إجحاف واضح بالمسلمين الأتراك إلا أن
المتطرفين اليونانيين لم يرقهم ذلك فقاموا باضطرابات وهاجموا الأجساد
الإسلامية واشتركت الطائرات الحكومية ودبرت المذابح والمؤامرات التي
لم تميز بين سكنى ومسجد ومدرسة المسلمين ثم فصلت الحكومة وزير الخارجية
وهو من الأتراك المسلمين . وفي عام ١٩٧٤ م وقع انقلاب تسلم فيه المتطرفون

(١) انتخب مكاريوس أول رئيس للجمهورية في ١٣ نوفمبر ١٩٦٩ م .

من القبارصة اليونانيين الحكم. ولما كانت الحكومة التركية تعرف نوايا الحكومة الجديدة فلم تقف مكتوفة الأيدي فاستغرت قواتها ونزل بعضها إلى قبرص وخاصة في شمال الجزيرة حيث يتعرض للسلمون في هذا الجزء الذي يقدر بـ (ثلث) مساحة قبرص لحماية من تبقى فيه من بقايا المسلمين من الإيالة وقابلت اليونان ما قامت به تركيا بالمثل (١٢).

رابعاً : نماذج من الاضطهادات التي تعرض لها السلمون في الجزيرة :
يمكن تقسيم الفترة التي رخصت فيها جزيرة قبرص للاستعمار البريطاني بالنسبة لاضطهاد المسلمين إلى مرحلتين .

- ١ - للرحلة ما بين عامي ١٨٧٨ - ١٩٥٥ م وهذه للرحلة هي التي تركت فيها الدولة للمستعمرة بالتنسيق مع غير المسلمين على انقاص عدد المسلمين بمختلف الوسائل وهي التي عرفت بدور التحرير (لأوناسيس) .
- ٢ - للرحلة ما بين عامي ١٩٥٥ - ١٩٥٩ م وهي التي عرفت بمرحلة التخطيط للإرهاب والتي تحملت وزارة منظمة « أبوكا » من أجل (أوناسيس) .

وعلى الرغم من إعلان قيام جمهورية مستقلة لقبرص في ٢٦ أغسطس ١٩٦٠ م بالاشتراك بين الأتراك المسلمين والأروام على أساس إتحد فيدرالى (اندماجى) ولكن رئيس الأروام القبارصة لم يتراجع عن خطة أوناسيس كما بدت غايته الرئيسية هدم هذه الجمهورية وضم الجزيرة إلى اليونان على أساس التخلص من عنصر الطوائف الإسلامية التركية .
خطة أكرتيازين :

وهذه خطة سرية تمهد واضعوها بالقضاء على الطائفة الإسلامية التركية (١) راجع د/ محمد السيد غلاب وآخرون . البلدان الإسلامية والأقليات المسلمة في العالم المعاصرة ٥٧٤ - ٧٦٠ الرياض ١٣٠٠ هـ ١٠٧٠ .

عموماً وقد خططت من قبل مجلس القيادة العليا بالاشتراك مع الأسقف مكاريوس وفي ليلة ٢٢ ديسمبر ١٩٦٣ م وضعت الخطة موضع التنفيذ وقام أعضاء المنظمة بهجوم مسلح عام ضد المسلمين الأتراك ومع أن الهجوم لم يأت بالفاية المرجوة أمام صمود المسلمين إلا أنه في بضعة أسابيع استطاع المتآمرون الاستيلاء على مائة وثلاث قرية إسلامية وتركية وأنزلت بها التخريب والتدمير ترتب عليها تشريد ما يقرب من ٢٤ ألف مسلم تركي .

كما أخذ الأروام في اتباع سياسة التفرقة الطائفية فاحتكروا على المسلمين الأتراك المعاشات والتخصيصات وحالوا دونهم ودون المساعدات الاجتماعية حتى غزت أقوات المسلمون وصارت مهددة ومع ذلك فقد تمخّل المسلمون الأتراك كل هذا في صبر وترقب .

وفي يونيو عام ١٩٦٨ بدأت محادثات بين الطائفتين لتتوصل إلى حل سلمي ولكن غير المسلمين أطالوا زمن المفاوضات لأنهم ليسوا بحاجة إليها ولأنهم وضعوا في خطتهم أن ما عجز عن تحقيقه الأتراك وفنون التخريب مع الأتراك المسلمين سيحققه سلاح الزمن فطالت المفاوضات دون طائل لأكثر من ست سنوات انتهت بجدل وخلاف على السلطة بين الرئيس الأسقف مكاريوس والإدارة العسكرية اليونانية .

وفي ١٥ مايو ١٩٦٤ م قام الجيش من المارش الوطني للأروم القبارصة بانقلاب دموي لعزل (مكاريوس) من الحكم ونصبوا أحد أعضاء منظمة أيوكة العدو القدود للأتراك المسلمين وهو نيكسون سامبسون أما الأسقف مكاريوس فقد استطاع الهرب والنجاة بأعجوبة ومع الانقلاب بدأت الحرب الداخلية وتجاوب أنصار مكاريوس الانقلابيين وقتل بعضهم بعضاً دون رحمة وتمثلت المقابر الجماعية بمجثبات القتلى والجرحى من أنصار مكاريوس

وقد تحدث الأسقف مكاريوس بنفسه عن المأساة أمام أعضاء مجلس الأمن في الأمم المتحدة بعد الانقلاب بعدة أيام .

أما الضباط اليونانيون الذين زعموا الانقلاب فكان هدفهم طرد مكاريوس وضم الجزيرة إلى اليونان وبالطبع فإن هذا لا يكتب له الاستمرار والنجاح إلا بإجهاض طائفة المسلمين الأتراك أو القضاء عليهم نهائياً تلك الطائفة التي وقفت بعناد إحدى عشر عاماً للحيلولة دون ضم الجزيرة إلى اليونان وللمحافظة على استقلالها وهي تعتمد بالدرجة الأولى على مساعدة الوطن الأم تركيا ولهذا حكم الانقلابيون التدبير في الهجوم على المناطق التركية وليس أمامهم إلا إحدى أمرين إما أن يتقبل الأتراك أو يمحوا نهائياً ولما كانت تركيا إحدى الدول المتضامنة لاستقلال قبرص فإنها لم تستعمل سوى حقها الطبيعي في أن تحرك قواتها العسكرية لحماية رعاياها من مسلمي الجزيرة والجدير بالذكر أن تركيا لم تتدخل بمفردها بل دعت الدول الضامنة للتدخل معها مثل إنجلترا التي اتفقت دون مبرر .

وفي ٢٠ مايو ١٩٧٣ نزلت القوات التركية على بعد ٥ أميال غرب ساحل كرنه وكانت الغاية منه تأمين المسلم في الجزيرة ولكن الانقلابيين لم يقبلوا ذلك واستأنفوا الهجوم على انطاكي التركية وبذلك بدأ الصراع والصراع الدامي بين المجاهدين من المسلمين الأتراك وغيرهم في كل الجزيرة القبرصية .

وقد أتمت القوة العسكرية التركية فتاتها حين أجبرت الإدارة العسكرية اليونانية في قبرص إلى تبديل الحكم العسكري بحكم مدني ولكن الأروام المتكاملين اتحدوا ضد الأتراك المسلمين وكرروا الهجوم على مراكزهم أخذوا كثيراً من الأسرى وقاموا بتعذيب النساء وقتل الأطفال

المعجزة بكل الطرق مما اضطر قوات الحماية التركية إلى التقدم لإنقاذ مسلمي
قبرص وأخيرا نجح مسلموا قبرص في إعلان الاستقلال وقيام دولة
مستقلة لهم وبدأوا ممارسة سيادتهم ولكن العالم الإسلامي حتى الآن لم يقدم
لمهم دعماً أو مساندة ليستطيعوا الدفاع عن دينهم ووجودهم.



السيوطي وكتابه تاريخ الخلفاء

د/ محمد النسي محمد عامي

مدرس بقسم التاريخ والحضارة

للإمام الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٨٩١١ - ٩٥٠٠ م) مكانة واضحة بين معاصريه وسابقيه ولاحقيه في مصر الإسلامية ولا غرو في ذلك فهو أحد العلماء الأفاضل الذين ظهروا بمصر في العصر المملوكي، وهو صاحب المصنفات المتنوعة في العلوم والفنون، وحسب مؤلفاته شرفاً وقيمة أنها كانت - وما زالت - للرجع والسند لكثير من العلماء والفقهاء والمؤرخين، حتى نشبه في مجموعها دائرة معارف كبرى تضم العلوم الشرعية واللسانية والتاريخية، وتزخر للكتبات في مشارق الأرض ومقارها بمشرات من هذه المصنفات النادرة وقد طبع بعضها وما زال معظمها مخطوطاً كما دونه السيوطي بخط يده.

وقد عدله الإمام الشعرائي في ذيل طبقاته «أربعمائة وميتين مؤلفاً وظل إليها مذكورة في قهارس كتبه»، كما أحضر له حاشي خليفة نحواً من ستة وسبعين وخمسمائة كتاباً^(١) وذكر كارل بروكلمان أنه ألف نحو خمسة عشر وأربعمائة مصنفاً^(٢).

وإن كنت لا أعلم من إلى صحة تلك الأعداد واختلافها خاصة وأن

(١) حاشي خيفة كشف الظنون من أسامي الكتب والفنون ٥٧٠ ط وكالة

للخارج ١٩٤١ م.

(٢) ك. بروكلمان تاريخ الشعوب الإسلامية ترجمة أمين فارس ومبليك

ص ١٢٤ وما بعدها ط ثانية بيروت ١٩٧٨.

السيوطى قد ترجم لنفسه فى كتابه حسن المحاضرة وذكر أن عدد الكتب التى صنفها لا يبلغ الثلاثة^(١) حيث يقول « شرعت فى التصنيف فى سنة ست وستين • وبلغت مؤلفاتى إلى الآن ثلاثمائة كتاب سوى ما غسلته ورجعت عنه • ورزقت التبحر فى سبعة علوم • التفسير والحديث والفقه والنحو واللغوى والبيان والبديع ، ولقد أحصى له صاحب معجم اللطائف العربى اثنين وتسعين كتاباً تم طبعها للسيوطى إلى عام ١٩١٩^(٢) .

ولقد أسهم السيوطى بتصيب - غير قليل - فى الكتابة التاريخية فى عصره ، وله من المؤلفات فى هذا المجال ما يدل على حسن تاريخى ، ونضوج عقل وففى فى كتابة التاريخ .

فذكر السيوطى فى ترجمته الذاتية فى حسن المحاضرة أنه ألف فنونا من العلوم والآداب وأخذ يتحدث من تلك الفنون ، ويصنف مع كل فن ما ألفه فيه من الكتب وبدأ بفن التفسير والقراءات حتى انتهى بالفن السابع وهو فى التاريخ ، والآداب وأحصى فيه سنة وأربعين كتاباً^(٣) . ومن تلك المؤلفات كتاب تاريخ السلطان الأشرف قايتباى ، وكتاب تاريخ أسيوط وكوكب الروضة ، وكتاب الفهر وهو ذيل لتاريخ الفهر .

(١) السيوطى حسن المحاضرة ج ١ - ٣٣٥ - ٣٤٤ - طبعة الحجاب القاهرة

١٩٦٨ م .

بدأ السيوطى فى التأليف وعمره سبعة عشر عاماً - فاقد ولد فى مستهل

سنة ٨٤٩ هـ .

(٢) مركيس يوسف إلبان معجم اللطائف العربى ج ٣ - ٤٠ القاهرة

١٩٢٨ م .

(٣) حسن المحاضرة ج ١ - ٣٣٥ - ٣٤٤ .

لابن حجر العسقلاني، والمتنقي من تاريخ ابن هساكر، وكتاب الشماخي في علم التاريخ^(١).

كما أن السيوطي مجموعة كبيرة من كتب التراجم والطبقات فيها. كتاب: نظم العقيان في أعيان الأعيان، وكتاب بعية الوعاة في طبقات النخاعة، وكتاب المنطق من الدرر السكاكنة، وطبقات المفسرين، وطبقات الحفاظ. ولعل من أبرز كتب التاريخ التي كتبها السيوطي. كتاب حسن الحاضرة بأخبار مصر والقاهرة في جزئين والذي ترجم فيه لنفسه وهو تاريخ زاهر بالمعلومات عن الديار المصرية والقاهرة مع بعض فصول هامة في النظم الملوكية وطرقها وهو من أنفس الكتب التي أرخت لبعض أعلام عصره.

وكتاب «تاريخ الخلفاء أمراء المؤمنين القائمين بأمر الأمة» من عهد أبي بكر الصديق إلى زمن المؤلف. وهو الكتاب الذي نعرف به في هذا المبحث وهو من الكتب الهامة ذات الموضوع الواحد المترابط ومن أعمق كتبه وأعذبها موردا، وأصفاها منهلا، وأوضحها فصولا وأبوابا والمقدمة الطبيعية للتعريف بهذا الكتاب ومحتوياته وأسلوبه، هي التعريف بإدب ذي يده بمصر السيوطي مؤلف الكتاب ومنهجه في الكتاب التاريخي مع استعراض سريع لحياته، وذكر الكتب التي درسها والشيوخ الذين تلقى عنهم، والبلاد التي رحل إليها، والبلد التي جفقتها والكتب التي ألفها وبذلك لأن لكل من هذه العناصر السابقة نصيبا ظاهرا ومستترا في فهم وتقييم ذلك المؤلف الهام.

(١) الكتاب يبحث يدور حول اتفاق السليبين على جعل الهجرة النبوية مبدأ للتاريخ الإسلامي.

ولقد أحسن السيوطي صنعا بالترجمة لنفسه في حسن المحاضرة وحتى ذلك يقضى الباحثين وتقع مسار حياته وأخباره المختلفة في السكتب المتنوعة التي تحدث عنه .

ولقد جرى السيوطي في ذلك على سنة من سبقة^(١) من مؤرخي الطبقات حيث كانوا يؤرخون لأنفسهم بجانب ترجماتهم لغورم ، وهو يؤكد بنفسه هذه الحقيقة حيث يقول في أول ترجمته : أنه يقتدى بترجمته لنفسه بالمحدثين والمؤرخين مثله مثل عبد الغافرين إسماعيل الفارسي في كتابه ذيل تاريخ نيسابور ، ولسان الدين وابن الخطيب في كتابه تاريخ غرناطة والحافظ حجر في كتابه قضاة مصر ، وأبو شامة في الروضتين^(٢) .

(١) لم يعرف العرب عن كتابة السيرة الذاتية إلا في مرحلة متأخرة فأول ترجمه ذاتية حفظتها لنا بطون السكتب كانت ترجمة علي بن زيد البيهقي ت ٥٦٥ هـ وترجم لنفسه في كتاب مشارب التجارب وهو ذيل على تاريخ بن مسكويه والكتاب مفقود وذكره لنا ياقوت في معجم الأدباء .

ومن المؤرخين الذين ترجموا لأنفسهم ابن الجوزي ت ٥٩٨ هـ وابن سعيد المراكشي . وأبو شامة للقدس صاحب الروضتين ت ٦٦٥ هـ ولا نكاد نذكر في هذا القرن السابع حتى تليور كتابة إليه الذاتية وخاصة عند المؤرخين المهتمين بكتب الطبقات ومن أبرزهم في هذا المجال محمد بن محمد الجوزي ت ٨٣٣ هـ وفي كتابة غاية النهاية في طبقات القراء ، محمد بن عبد الرحمن السنخاوي ت ٩٠٢ هـ في كتابه الضوء اللامع في رجال القرن التاسع ، جلال الدين السيوطي ت ٩١١ هـ في كتابه حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة .

راسم في التراجم الشخصية / د/ شوقي ضيف الترجمة الشخصية تم ٤٣ عدد ٣ دار المعارف بمصر ١٩٧٠ .

فهو الإمام الحافظ عبد الرحمن بن محمد بن سابق الدين بن الفخر عثمان بن ناظر الدين محمد بن سيف الدين خضر بن نجم الدين أبي الصلاح أيوب بن ناصر الدين محمد بن الشيخ همام الدين الخطيب الأسيوطي ويتحدث السيوطي عن نشأته وتاريخ أمرته . فيذكر أن جده الأدي همام الدين كان من أهل الحقيقة ومشايخ الطرق ، ومن دوة كانوا من أهل الوجاهة والرياسة ومنهم من ولي الحكم ببلدة ، ومنهم من ولي الحسبة بها ، ومنهم كان تاجرا في محبة الأمير شينجون ^(١) ، ولبنى مدرسة بأسيوط ، ووقف عليها أوقافا ولا أعرف منهم من خدم العلم حق الخدمة إلا والدي ^(٢) .

وأما نسبتنا بالخطيب فلا أعلم ما تكون إليه هذه النسبة إلا بالخطيبية « محلة بقبداد » وقد حدثني من أثق به أنه سمع والدي رحمه الله يذكر أن جده لأعلى كان أعجميا أو من الشرق .

ويستمر السيوطي متحدثا عن نشأته والشيخو الدين تلقى عنهم والكتب التي درسها والبلاد التي ارتحل إليها . فيذكر أن أباه حمله إلى الشيخ محمد المجنوب من كبار الأولياء بجوار المشهد النفس فيرك عليه ، وأنه لشأ يتيما لحفظ القرآن دون في سنين ويقول « وحفظت العمدة ومنها الفقه والأصول والأصول والفقه ابن مالك ، وشرعت في الاشتغال بالعلم من مستهل سنة

(١) الأمير : سيف الدين شيخو العمري بن مجدا وخانقاه في حلي الصليبية بالقبة عام ٧٥٩ هـ وقد باشر السيوطي التدريس بهذه الخانقاه بحضرة شيخه البلقيني .

(٢) كان أبوه من المتفهمين لطلب العلم ورحل من أسيوط إلى القاهرة فتولى درس الفقه في الجامع الشيعوني وخطب بجامع ابن طوقون وألف كثيرا في الفقه وتوفي سنة ١٤٥١ م ولما يبلغ عبد الرحمن ست عشرة سنة .

سنة أربع وستين ، فأخذت الفقه والنحو عن جماعة من الشيوخ وأخذت
 الفرائض عن العلامة فرضى زماته الشيخ شهاب الدين الشارماسا ، وقرأت
 عليه في شرح على المجموع ، وأجرت بتدريس العربية في مستهل سنة ست
 وستين . ثم ألغت شرح الاستمادة والبسطة في هذه السنة وأوقفت عليه شيخنا
 شيخ الإسلام علم الدين البلقيني فكتب عليه تقريرا ولازمته في الفقه إلى أن
 فازمت ولده فقرأت عليه من أول التدريب لوالده إلى الوكالة وصمعت عليه
 من أول الحادي الصغير إلى العدد ، ومن أول المتهاج إلى الزكاة ، وأجازني
 للتدريس والافتاء من سنة ست وسبعين وحضر تصديري ، ثم لزم شيخ
 الإسلام شرف الدين المناوي فقرأت عليه قطعة من المنهاج ، وصمعت دروسا ،
 من شرح البهجة ومن تفسير البيضاوي ولزم في الحديث والعربية شيخنا
 الإمام العلامة تقي الدين الشبلي الحنفي فواظبته أربع سنين وكتب لي تقريرا
 على شرح ألفية ابن مالك وعلى جمع الجوامع في العربية ، ولزم شيخنا العلامة
 أستاذ الوجود محي الدين الكافيجي أربع عشرة سنة ، فأخذت عنه التفسير
 والأصول العربية وللمعاني وغير ذلك وكتب لي أجازة عظيمة ، وحضرت
 عند الشيخ سيف الدين الحنفي دروسا عديدة في الكشاف والتوضيح وتلخيص
 المفتاح ويتحدث السبوطي عن خبراته وأسفاره فتذكر أنه سافر بحمد الله .
 إلى بلاد الشام والحجاز واليمن والهند والمغرب والتكرور ويذكر أنه لما حج
 شرب من ماء زمزم لأمور منها أن يصل في الفقه إلى رتبة الشيخ سراج الدين
 البلقيني ، وفي الحديث إلى رتبة الحافظ ابن حجر ثم يستطرد السبوطي
 يتحدث عن مشايخه وأسفاره فيقول وأما مشايخي في الرواية سمعا وإجازة
 فكثير أوردتهم في المعجم وعدتهم نحو مائة وخمسين ولم أذكر من سمع
 الرواية لاشتغالي بما هو أهم وهو قراءة الدراية ، ويذكر أنه درس على سبابة

شيخ من شيوخ حضرة يختلف البلاد ومراكز العلم. بالقاهرة ودمياط
والاسكندرية، والهة الكبرى والفيوم وظل طوال حياته العلمية مشغولاً
بالدرس، مشغولاً بالعلم، يتلقاه عن شيوخه أو يبذله لتلاميذه، أو يذيعه فتياً
أو يحرره في الكتب والأسفار.

كما كان في حياته انخاسة على أحسن ما يكون. العلماء ورجال الفضل
والهدين، حقيفاً كريماً حتى النفس متباعداً عن ذوي الجاه والسלטان، لا يقف
بباب أمر أو وزير قائماً برزقه من خاتمه^(١) شيخو، لا يطعم فيها سواه، بل
كان الأمراء والوزراء يأتون لزيارته ويعرضون عليه أعطائهم فورها.

وقد تدارس العلماء كتبه في كل مكان، وانتشرت في حياة السيوطي
وبعده وتطورت بها المدارس والمعاهد والكتبات وكاتبه المستفتون والمنفقون
من كل مكان، لأن الله أفاء عليه من قبض علمه في ذكر السيوطي أنه لو شاء
كتب في كل مسألة من المسائل مصنفاً بأقوالها وأدلتها النقلية والقياسية
ومداركها ونقوضها وأجوبتها والوازنة بين اختلاف المذاهب فيها وأنه قادر
على ذلك من فضل الله. من أجل ذلك تعرض السيوطي للحسد والخصومة
والحقد والتنافية بين بعض جوانب بعض المعاصرين له من العلماء والفقهاء
والمؤرخين فتحاملوا عليه ورموه بما هو منه براء ولعل من أشد المعاصرين
خصومة له وأكثرهم تشبهاً وتجهيلاً به المؤرخ شمس الدين السخاوي^(٢)،

(١) الحائفة كلمة فارسية بمعنى بيت العبادة وأماكن أهدت لإقامة العرفية
والدواوين ولقد وجدت في ديار الإسلام في حدود الأربعمئة الهجرة على حد
رواية المقرئ ويطلق عليها اسم التكية، في الوقت الحاضر.

(٢) السخاوي محمد بن عبد الرحمن السخاوي نسبة إلى سنا الحالية بكفر الصبح
ولد سنة ١٤٢٧ م بالقاهرة من طلاب ابن حجر المبرزين ترجم لنفسه في ثلاثين

وبرهان الدين بن زين الدين ت ٩٢٢ الملقب بابن السكرى ، أحمد الحسين الملقب بابن العليف ، أحمد بن القسطلاني ، وشمس الدين الباني ^(١) .
ولقد تعرض السيوطي منهم للطن في طباعه ومواهبه وعلمه ومؤلفاته ،
ونحاملوا عليه ورموه بما ليس فيه حسداً وحقدًا لما ناله من الشهرة دونهم
كما هي عادة الأقران في كل زمان .

ولقد ترجم السخاوي في كتابه الضوء اللامع للسيوطي ترجمة قاسية اتهمه
فيها في علمه وحلقه فقال عنه « أنه نشأ فقيراً وعاش فقيراً ، وأنه كان كثير
الكذب أدعى أنه قرأ مسند الشافعي على القمص الذي أذكر ذلك وأنه
ألف ألفية الحديث في خمسة أيام ، وأنه كان يليدا لعدم معرفته علم الحساب ،
وأنه كان كثير التضييف والتحريف ^(٢) لعلم فهم المراد وأنه أخذ من
المكتبة الممبودية ^(٣) وغيرها من المؤلفات التي لا عهد لكثير من المصريين
بها في فنون عدة فقير فيها وقدم وأخر ولسبها إلى نفسه ، وأن السيوطي
صفحة كاملة في موسوعته الضوء اللامع لأهل القرن التاسع الهجري وهو نظر
مؤلفات السخاوي .

(١) عبد الوهاب حمودة . صفحات من تاريخ مصر ص ٢٤٨ الدار المصرية
للأبلي والشر القاهرة ١٩٦٥ م .

(٢) التصحيف - ما حدث فيه تغيير ناتج عن تغيير النقط أو النطق من
ذلك ما يقع بين كلمة جمل ، حمل أما التحريف لحدوث تبدل في حرف من
حروف الكلمة - تنبذ / سبذ .

(٣) المكتبة الممبودية : نسبة إلى مشيها الأمير جمال الدين محمود الأستاذ
السلطان فرج بن برقوق وكانت تقع برحمة العيد بالقاهرة وهي من أهم المكتبات
ودور العلم في مصر دولة المماليك الجراكمة .

اختلس كثيرا من تصانيف ابن حجر وأدعاها لنفسه كمين الاصابة ،
ولشر العبور في تخريج أحاديث الشرح الكبير ، ولباب القول في
أسباب النزول .

ولقد تعرض السخاوي قوم معاصريه لأنه لم يسكت عن تخريج السيوطي
بل كان شديد الحسد والخصومة وللدأخنة لئلا يكثر من العلماء والمؤرخين ولم
يسلم من لسانه إلا الحافظ بن حجر .

من ذلك قول ابن إياس عن بعض ترجماته السخاوي في الضوء اللامع
« أنه ألف تاريخا فيه كثير من المساوي في حق الناس »^(١) .

ولقد أخذ السيوطي يناضل وينافح عن سمعته العلمية والظلمية وهاهنا
وقنا وجهدا في الرد على خصومه وخاصة السخاوي فألف مجموعة من الكتب
وللقامات الرد عليهم والفصل في المسائل للتنازع عليها فكتب « السكاوي
في الرد على السخاوي » وكتاب الجواب الذي عن قامة ابن التبركي وكتاب
القول الجمل في الرد على التهميل ، وكتاب الصارم المندى في حق ابن التبركي
وكتاب تنبيه الأنبياء في تنبيه الأغبياء ، وكتاب طرر العامة في التفرقة
والقضاة^(٢) ومن أقوال السيوطي ردا على افتئات السخاوي قوله هاتون
في رجل ألف تاريخا جمع فيه أكبر وأجنانا ، وضرب لا مثل لحومهم بخوانا ،
ملاه يذكر للمساوي وثلب الأعراض ، وجعل لحم المسلمين جملة طعامه
وأدامه ، واستغرق في أكلها أوقات فطره وصيامه ولم يفرق بين جليل وجده
كما انتصر السيوطي جمع من مرينيه واعتبروا ذلك التحليل عليه مما يقع
هاتيا بين النظر والافتاد .

(١) بدائع الزهور ٢٣٠ - ٢٢٢ .

(٢) عبد الوهاب خمودة صفحات من تاريخ مصر في عصر السيوطي
٢٤٨ / ٢٥٤ .

وأيضا خمسة وأربعين عاما من التأليف والتصنيف ، خلا السيوطي بنفسه في منزلة يروضة المقياس واعتزل الناس وتفرغ للعبادة والقراءة وألف في فترة انقطاعه كتاب د التنفيس في الاعتذار عن الفتيا والتدريس وكانت طاقته في يوم الخميس التاسع من جمادى الأولى سنة (٩١١هـ - ١٥٠٥ م) .
ودفن بجوار خانقاه^(١) قوصون خارج باب القرافة والمعروفة الآن ببوابة السيدة عائشة .

وكتاب تاريخ^(٢) الخلفاء يتكون من مقدمة وخمسة أجزاء : في

(١) تقع في شمال القرافة على قلعة الجبل تجاه جامع قوصون الشما
الأمير سيف الدين قوصون سنة ٧٣٦هـ والأمير سيف الدين من أكابر أمراء
الناحز عهد تزوج ابنته وتزوج الناصر بأخته انتهى أمره بالقبض عليه وقتله
بالامسكندرية ٧٤٢هـ .

(٢) اعتمدت على النسخة المطبوعة التي حققها الشيخ محمد هي الدين
عبد الحميد سنة ١٩٥٩ عن نسخة خطية موثقة وهي من القطع فوق المتوسط وعدد
مصححاتها ٥٣٥ وللشيخ اهتمامات كثيرة في مجال تحقيق التراث التاريخي ظهر
ذلك في نشره لتاريخ الخلفاء للسيوطي ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ،
ووفيات الوفيات لـسكتي ، ونفع الطيب للقرى على الرغم من ثقافته
الغوية والأدبية .

وله فضل كبير في تحقيق التراث الإسلامي لما نشره من عشرات المجلدات
في أنواع العلوم الأخرى وما بذله من جهد في الضبط والشرح والفهرسة وجلب
الطباعة مما لا ينكره منصف .

وإن كان السحر في النشر في بعض تحقيقاته التاريخية كان على حساب التكيف
ولكن ذلك لا يقلل بأي حال من فضله وسبقه في ميدان تحقيق التراث .

المقدمة يوضح السيوطي دواهي تصنيفه لهذا الكتاب ثم يبين أسباب عدم ذكره للخلفاء العبيدين ضمن من أرخ لهم من الخلفاء تفصيلاً ثم اتبعها بالقسم الأول ويشتمل على عدة فصول تقدمه الكتاب بين فيها سر عدم استخلاص النبي لأحد من بعده، وفصل في بيان أن الأئمة من قريش والخلافة فيهم، وبيان مدة الخلافة في الإسلام في فصل آخر، ثم اتبعه بفصل عن الأحاديث المزوية المنتهية بخلافة بني أمية وكذلك الأحاديث المبشرة بخلافة بني العباس ثم تحدث عن البردة النبوية التي تداولها الخلفاء إلى آخر وقت ثم ختم القسم الأول بفوائد متنوعة جمعها من التراجم المختلفة مبينا أن ذكر مكان واخذ السب واقيد^(١).

واشتمل القسم الثاني من الكتاب على ذكر تاريخ الخلفاء الراشدين أبو بكر الصديق وعمر الفاروق ودو النورين عثمان بن عفان، وأبو السبطين علي بن أبي طالب، ويضيف المؤلف إلى هذا القسم الحسن بن علي - رضي الله عنه فيؤرخه.

وفي القسم الثالث يتحدث عن خلفاء بني أمية فيذكر تاريخ اثني عشر خليفة بداية من تولية معاوية بن أبي سفيان ٤٠ هـ حتى سقوط الدولة الأموية سنة ١٣٢ هـ في عهد مروان بن محمد بن مروان بن الحكم كما يفرد حديثاً عن عبد الله بن الزبير في سياق حديثه عن الأمويين ويذكر طرفاً من أخباره وصفاته وأهم الأحداث التي وقعت في أيامه.

وفي القسم الرابع من الكتاب يتحدث عن خلفاء الدولة العباسية بالفرق من عهد عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله الملقب بالسفاح ١٣٢ هـ إلى نهاية عهد الخلافة ببغداد ٩٥٦ هـ في عهد الخليفة عبد الله بن المستنصر

الملقب بالمستعصم بالله وتحدث في هذا الفصل عن سبع وثلاثين خليفة . ثم يعقب على هذا القسم بشرح وقائع التتار وذكر نبذة من تاريخهم . ثم يستكمل هذا القسم بقسم خامس يتحدث فيه عن إحياء الخلافة العباسية في مصر في عهد الظاهر بيبرس ١١٦٩ هـ عندما تولى أول خليفة عباس وهو أحمد بن الظاهر يأمر الله بن الناصر لدين الله الملقب بالمستعصم بالله حق تولية الخليفة الخامس عشر عبد العزيز بن يعقوب بن التوكل الملقب بالتوكل على الله .

ثم كتب فصلا موجزا عن خلفاء بني أمية في الأندلس ، ثم اتبعه بالقسم السابع حيث كتب نبذة باسماء خلفاء الدولة العبيدية بالمغرب ومصر وفي القسم الثامن يذكر أخبارا عن الدولة العلوية الحسنية باليمن - دولة بني طهاطبا - وأسماء أمراءها ، ثم يكتب قصبا باسماء من الدولة الطبرستانية ثم يختم الكتاب بالقسم العاشر عن أم الفتن التي حدثت على رأس كل قرن ^(١) . والكتاب بهذا التنوع وذلك الكم يعتبر موسوعة مصغرة في ذكر تاريخ الخلفاء ، ولولا جهد السيوطي في جمع كل تلك الأحداث في كتاب واحدة لظلت منفردة في كتب متعددة ، بل إن السيوطي جريا على عادته في العناية بالتراجم يمشد في عصر كل خليفة أم أعيان العصر وأعلام الأمة وذكر نبذة عنهم ، وأهم الأحداث التي وقعت في عصرهم .

وحسبك أن تستمع إلى السيوطي وهو يقدم هذا الجهد فيبعد حمد الله والثناء عليه والاملاء على النبي يقول : فهذا تاريخ لطيف ترجمت فيه الخلفاء القائمين بأمر الأمة من عهد أبي بكر رضي الله عنه إلى عهدنا هذا على ترتيب زمانهم الأول فالأول وذكرت في ترجمة كل منهم ما وقع في أيامه من

الحوادث المستغربة ومن كان في أيامه من أئمة الدين وأعلام الأمة^(١) :
 ثم يبين السيوطي الأسباب الدفاعية إلى تأليف هذا الكتاب موضحاً :
 (١) الإحاطة بتراجم أعيان الأمة وخاصة الخلفاء .
 (٢) جمع جماعة تواريخ ذكروا فيها الأعيان مختلطين ولم يستوفوا ،
 واستيفاء ذلك يوجب الطول واللال ، فأردت أن أفرد كل طائفة في كتاب
 أقرب إلى الفائدة لمن يريد تلك الطائفة خاصة فأفردت كتاباً في الأنبياء ،
 وكتاباً في الصحابة ملخصاً من الإحصائية ، وكتاباً في طبقات المفكرين الخ ولم
 يبق من الأعيان غير الخلفاء فأفردت لهم هذا الكتاب لتشوق النفوس
 إلى أخبارهم^(٢) .

أما المنهج الذي اتبنته في تأليف كتابه فيقوم على : -

- (١) الترجمة للخلفاء من عهد أبي بكر الصديق إلى عهد المؤلف على ترتيب زمانهم الأول فالأول وأهم أحداث عصرهم .
- (٢) ذكر ما وقع في أيامهم من الحوادث المستغربة .
- (٣) الترجمة لمن كان في أيامهم من أشهر الصحابة وأئمة الدين وأعلام الأمة .
- (٤) لم يورد أحداً من أئمة الخلافة خروجاً على إجماع الأمة ولم يتم له العهد ككثير من العلويين وقليل من العباسيين ، والاكتفاء بذكر الخلفاء المتفق على صحة إمامتهم وعقد بيعتهم .
- (٥) لا يعترف بالخلفاء المبينين لأن إمامتهم غير صحيحة ويستدل على إثبات ذلك بأدلة ستناقشها فيما بعد .

(١) المرجع السابق ص ٣٠ .

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة .

• ويتبين لنا مقدار الجهد الذى بذله السيوطى فى تأليفه هذا الكتاب
مندا يذكر لنا المراجع التى اعتمد عليها جريا على عاداته فى مؤلفاته
ويقول :-

« وقد اعتمدت فى الحوادث على تاريخ الذهبى ثم على تاريخ ابن كثير ،
ثم للسلوك وذيله ثم ابناء القبر لابن حجر ، أما غير الحوادث فطالمت فيها
تاريخ بغداد للخطيب عشر مجلدات ، وتاريخ دمشق لابن عساكر سبعة
وخسين مجلدا ، والأوراق اصول سبع مجلدات والطبقيات ثلاث مجلدات ،
والخليفة لابن نعيم تسع مجلدات ، والمجالس لدينورى والكامل للمبرد ،
وأمالى شطب مجلد واحد ، وتاريخ الخلفاء لنعطوية النحوى فى مجلدين واتمهي
فيه إلى أيام القاهر ، والأوراق الطولى فى تاريخ العباسيين ، وتاريخ الخلفاء
بن العباس للجوزى .

• وكتاب الخلفاء للسيوطى أمثله طبعان .

١ - طبعة العصر ٢ - طبعة المؤلف .

(١) غلقد كان العصر الذى عاش فيه السيوطى عصر تأليف موسوعات
كبيرة وصغرى وكتب جامعة ولا شك أن كتابا فى التراجم للخلفاء من
بدايات القرن الأول حتى القرن التاسع الهجرى ، واشتاله على تراجم للأعيان
فى كل عصر لموسوعة مصغرة فى التراجم ، ويرجع السبب فى تأليف تلك
للموسوعات إلى الحزن الذى تعرض لها الكتاب الإسلامى فى بغداد سنة ٦٥٦ هـ
وفى الأندلس ٨٩٧ هـ حيث تعرضت للكتابات الإسلامية إلى الحرق والتدمير
فكان لابد من التأليف الموسوعى للحفاظ على بقايا التراث الإسلامى ،
وجمع أكثر من مؤلف فى مصنف واحد .

(ب) كانت أكثر الكتب فى ذلك الوقت فى مصر والعراق جمالا تأليف

ويمكن فهم هذه الظاهرة إذا فهمنا روح العصر إذا كان عصر جمع وتأليف وتكميل وشرح وحواش اللهم إلا بعض المؤلفات التي اعتبرت في تأليفها حتى الإبداع والابتكار والخلق ولذا نجد السيوطي يقدم بتجزيته هذا الكتاب من كتب شتى ويركز على طبقات الخلفاء في حوالي تسعة قرون .
ثانياً : أما طبيعة المؤلف التي أملت هذا الكتاب ، فلقد كان السيوطي مقرباً بالتراجم وتصنيف كتب الطبقات ، ومن يتصفح ترجمته لنفسه في حسن المحاضرة يجد أنه قد « كتب تراجم للمصابة ، والحفاظ ، وطبقات النحاة الكبرى والصغرى والوسطى والمفسرين ، والأصوليين ، والكتابيين وطبقات شعراء العربية ، ومنهم شيوخه ، والمسيح » حاطب ليل وجارفة سيل ، والمنطق من الهدى السكينة ونهضة الظرفاء بأجاء الخلفاء ^(١) .

فكان تاريخ الخلفاء أحد كتب التراجم التي صادقت جوى في نفس السيوطي فأفرد لهم هذا المؤلف .

والسيوطي أمين حين ينقل عن سابقه وينزو القول إلى صاحبه ، وامكنه مثل كثير غيره من المؤرخين المسلمين يعتمد على محبة التتبع ولا يهتم كثيراً بمناقشة الأحداث . من ذلك ما ذكره عن الخلفاء العبيديين حيناً أن خلافتهم غير صحيحة مع ما في هذا القول من انتنات على الدولة الفاطمية وخلفائها في مصر والمغرب .

فهو يعزو أسباب هدم صخرة إمامتهم إلى الأسباب الآتية كما ذكر في مقدمة كتابه ^(٢) .

(٢) أنهم خور قرشين فهدم بحوس أو يهودى ، وإعما حمام بالفاطمين

(١) حسن المحاضرة ج ١ ص ٢٤٤ .

(٢) المرجع السابق نفس الجزء ص ٦ / ٤ .

جملة العوام وينقل ذلك عن أبي بكر الباقلاني والقاضي هبة الجبار البصري وابن خلكان وغيرهم .

٢ - يعتمد في نسبهم على رواية الحافظ الذهبي ، الذي يذكر بأن طباطبا العلوي سأل المعز عن نسبه فغضب نصف سيفه من الغضب وقال : هذا لسي ! ونثر على الحاضرين الذهب وقال هذا حسي .

(٣) أن أكثرهم زنادقة خارجون عن الإسلام بأفعالهم ومثل هؤلاء لا تنهقد لهم بيعة ، ولا تصح لهم إمامة ويستدل برواية عن أبي الحسن القايس فيها كثير من المبالغة - يذكر فيها أن الذين قتلهم عبيد الله وبنوه من العلماء والمهاد أربعة آلاف رجل - ويستشهد على تأكيد صحة الرواية بروايات مشابهة لابن خلكان ، وأبو بكر الباقلاني ، والذهبي .

٤ - ومنها أن مبايعتهم صدرت والإمام العباسي قائم موجود سابق البيعة فلا تصح ، إذ لا تصح البيعة لإمامين في وقت واحد .

ويبدو أن السيوطي نقل تلك الآراء عن سابقين وصادفت هوى شخصيا في نفسه فذكرها من غير أن يدقشها وطعن في صحة نسب الفاطميين الذين أقاموا دولة إسلامية قوية في مصر والشام والحجاز وشمالي أفريقيا .

والحقيقة أن الفاطميين من نسل فاطمة بنت محمد ، وأن تلك الآراء التي ذكرها السيوطي إنما هي من تزيف خصومهم .

٢ - فالقول بالنسب إلى ابن طباطبا من سؤاله المعز عن حقيقة نسبه ، رواية من اختراع أعداء الفاطميين ، لأن ابن طباطبا توفي عام ٣٤٨ هـ بينما قدم المعز إلى مصر عام ٣٦٢ هـ .

« فكيف لرجل توفي قبل قدوم المعز إلى مصر بأربع عشر عاما أن يسأله أو يجتمع به »^(١) .

(١) د/ إبراهيم شعوط أباطيل يجب أن تنحى من التاريخ ٣٧٧ بيروت .

٢- أما القول بأن الفاطميين زنادقة بأفعالهم فهو قول لا يتفق مع ما عرف عنهم فلقد أقاموا دولتهم على أساس ديني ، واغتنوا ببناء المساجد الجامعة ، واحتفلوا بالأعياد الإسلامية .

٣- أما القول بأن مبايعتهم لا تصح والإمام العباس قائم فلي على الرغم من أنه دليل على إلا أنه يقتعد إلى المنطق ، فلقد كان كثير من خلفاء بني العباس من المتأخرين لا يستحقون لقب الخلافة ، بالإضافة إلى تقبل العالم الإسلامي في ذلك الوقت لوجود خلافة نائمة في الأندلس ولم يقل أحد بنبطالهما مع وجود العباسيين .

٤- أجمع كثير من المؤرخين الثقات على صحة نسب الفاطميين . كابن الأثير في الكامل ت ٣٦٩ هـ ، والمقرئ في الخطوط ت ٨٤٥ هـ وابن خلدون ت ٨٠٨ هـ في تاريخه .

• قام السيوطي بمجهود كبير في تجميع الأحاديث بكتابه وبيان أحوال الرواة والتطبيق عليهم حتى يتأكد من صحة السند وقوة الرواية .

فيقول مثلاً : قال البزار في مسنده حدثنا عبد الله بن وضاح الكوفي ، حدثنا يحيى بن الحسان حدثنا إسرائيل بن إيسى اليقطين عن أبي رابل عن حذيفة قالوا : يا رسول الله ألا تستخلف علينا ؟ قال : « وإني استخلف عليكم فنعصون خليفتي ينزل عليكم العذاب » .

ويعقب السيوطي على الحديث من ناحية الرواية قائلاً « وأبو اليقطين ضعيف » .

• بينما يسكنر من الرواية عن الثقات في معظم الحوادث التي ذكرها عن الرشدين يعتمد على الروايات عن عائشة ، وأبي هريرة ، وابن عباس ، وابن عمر ، ويعتمد على الصحيحين وأصحاب المسانيد من رواية الخليلي . وعلى سبيل المثال .

يقول السيوطي: أخرج الشيعة عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن من أئمن الناس على صحبته وماله أبو بكر، ولو كنت متخذًا خليلاً غير ربي لاتخذت أبا بكر خليلاً» ولكن إخوة الإسلام.

ثم يقبض السيوطي على الحديث قائلا: وقد ورد هذا الحديث من رواية ابن عباس، وابن الزبير، وابن مسعود، وجندب بن عبد الله، والبراء، وكعب بن مالك، وجابر بن عبد الله، وأبي واقد الليثي وأبي الأعلى وعائشة وأبي هريرة وابن عمر رضي الله عنهم وقد مرحت طرقهم في الأحاديث للتواتر (١).

والسيوطي ثبتت الروايات السابقة من غير أن يضره ذلك، وليسكن إذا شاع للنقول عمل عن ذكر اسم المنقول عنه فيقول: ثبتت الرواية سابقه عن للمهدي أبو عبد الله محمد بن منصور، وعن مبارك بن فضالة حدث عنه يحيى بن حمزة، وجعفر بن سليمان الضبعي، ويحيى بن محمد الله الراسي وأبو إسحاق سعيد بن يحيى الخيري قال الذهبي وإن المهدي تتبع الزنادقة والملحدون وروى الحديث عن أبيه وما علمت قبل فيه تجرحاً ولا تعديلاً (٢).

(١) تاريخ الخلفاء ٥٣/ ٥٤ ط الحلي.
الجرم: ذكر العيوب الشخصية التي تصاب الراوى حصة العدالة، مثل توجيه الطعن إليه كالقول بأنه ضعيف أو أن حديثه ضعيف أو غير ثابت أو كذاب أو ساقط الحديث أو لا يحتج به أو مجهول.
التعديل: ذكره الصفات الشخصية التي تجعل الراوى موضع الثقة والتعديق مثل الأشهاد بنباهة الذكر واستقامة الأجر أو بحسن العلم والعناية والقول بأنه ثقة أو متقن أو ثبت أو حجة أو حافظ أو ضابط.

• إما إذا شاع للنقل عدل من ذكر السند المنقول منه وبخاصة
في ذكر تراجم الرجال وأخبارهم فيقول: ومات في أيام علي من الأعلام موتاً
وقتلًا: حذيفة بن اليمان، والربيع بن العوام وطلحة وسلمان الفارسي وخباب
بن الأث وعمار بن ياسر وسهيل بن حنيف وصهيب الرومي ومحمد بن أبي
بكر وتميم الداري، ومهر بن عنبه وأبو رافع مولى النبي وآخرون^(١).
• والسيوطي يمارس نظم الشعر في مناسبات شتى شأنه شأن المتنورين
في ذلك العصر على أنه قد تفوق على سابقيه ومعاصريه في هذا الفن الأدبي،
ونظم السيوطي في الإخوانيات والثناء والمدح النبوي ووصف الأحداث
العامية غير أنه ذو باع طويل في نظم شعر العلوم والفنون^(٢).
• ولقد يورد في كتابه تاريخ الخلفاء قصيدة طويلة تربوا أبياتها على مائة
بيت ذكر فيها أسماء الخلفاء ووفياتهم وبعض أعمالهم ويفتخر بأنها أفضل من
بعض القصائد التي عمت. ويقول في بعض أبياتها:

وقام من بعده العتديق مجتهداً

وفي ثلاثة عشر بصدقه قبلاً

وقنّام من بعده الفاروق ثم

في عشرين بصد ثلاث غيبوا عمراً

وهو الذي أخذ الديوان واقترض

الطلة قبل وثبت المثال والندرا

وقام عثمان حق جاء مقتله

بصد الثلاثين في ست وقد خضرا

(١) تاريخ الخلفاء ص ١٨٧.

(٢) جد الرواب حمودة. صفحات من تاريخ نضر السيوطي ص ٢٤٥.

كما أن بعض أقسام الكتاب تتميز بالسعة والإيضاح كثرة الأحداث
وخلصة فيما يتعلق بعصر الراشدين والخلفاء العظام في الدولة الإسلامية فنجده
قد كتب عن الصديق وعصره في عدد كبير من الصفحات من ص ٢٦ إلى
ص ١٠٥ .

كما اكتفى بإشارات قصيرة عن بعض الخلفاء والأمراء فكتب صفحة
واحدة عن أمراء الدولة الطبرستانية ودولة بني طباطبا وإن كنا لا نذهب
منهـب السيوطي في اعتبارهم خلفاء ، كما اختصر السيوطي في ذكر أخبار
الخلفاء الأمويين بالأندلس وكان من الواجب عليه الاهتمام التاريخي بهم
وبأحداث عصورهم فلقد كان بعضهم كمعبد الرحمن الداخل ، والثامر ،
والستنصر أفضل بكثير من خلفاء بني العباس الضعاف في عصور سيطرة
الترك وغيرهم .

• والسيوطي في كتابه تاريخ الخلفاء يروي الشعر بسند منقطع فيرفعه
إلى أمهائه دون سند فيقول روى أن أبا الأسود الدؤلي قال يرفي عليا (١) .

ألا ياهمين ويمك أسفدينا ألا تبكي أمير المؤمنين
ألا قل للخوارج حيث كانوا فلا قرت عيون الحاسدين
أف شهر الصيام فجتعرونا بخير الناس طرا أجمعينا

• وإذا نقل السيوطي من كتب فهو كثيرا ما يذكركه من غير
جرح فيقول ، وقرأت في تاريخ دمشق ، وقرأت في أبناء الغر ، وقرأت
في تاريخ بغداد ولم يخل كتاب الخلفاء من نوازل طريقة ، وإحسانيات غريبة
وحكم وتجارب مستخلصة من حياة الخلفاء وأحداث عصورهم .

يقول السيوطي : هذه فوائد مشورة ، تقع في التراجم ولكن ذكرها

في موضع واحد السب وافتد ويدكر نقلا عن ابن الخيوزي والصولي أن من العجائب أن كل سادس خليفة قد تم خلعه ويضرب مثلا بخلع كل من الحسن بن علي ، وعبد الله بن الزبير ، والوليد ، والأمين ، والمقتدر في مصر خلع المتوكل وهو سادس الخلفاء العباسيين في مصر ، ولم يل الخلافة ثلاثة إخوة إلا أولاد الرشيد ، والمتوكل والمقتدر ، وأن أول من تصمّم فيه الترك هو الخليفة المتوكل ، وآخر خليفة خطب وصلى بالناس وجعفر بنى الخلفاء ، وانفرد بتدبير الجيوش الخليفة الراضى العباس ، ولم يل الخلافة في حياة أبيه غير أبي بكر الصديق ، ومن النساء من ولدت خليفتين كولادة أم الوليد وسليمان ابن عبد الملك ، والخيزران أم الهادي والرشيد ، ولم يحفظ القرآن أحد من الخلفاء إلا الصديق وعثمان بن عفان ، والمأمون ، ولم يل الخلافة هاشمي ابن هاشمية إلا علي وابن الحسن والأمين ويدكر أهم الغرائب التي حدثت في عصور الخلفاء فيقول : وفي عهد المعتضد بالله داودت ٨٤٥ .

— من خلفاء بني العباس في مصر — تولى (منسكى بفا) سنة تسع عشرة الحسبة في مصر وهو أول من ولي الحسبة من الأتراك في الدنيا ، وفي سنة إحدى وعشرين ولدت ببلييس جاموسة مولودة برأسين وعنقين وأربعة أيدي وسلقى ظهر ودبر واحد ورجلين اثنين لاخير وفرج واحد أثني والذنب المفروق بأثنين فسكانت من بديع صنع الله ، وفي سنة ثلاث وعشرين ذبح جل بفرزة فأضاء لحمه كما يضيء الشمع ورمى منه قطعة لكلب فلم يأكلها ، وفي سنة خمس وعشرين ولدت فاطمة بنت القاضي جلال الدين البلقيني ولدا خشي له ذكر وفرج وله يدان زائدتان في كفه ، وفي رأسه قرنان كقرني الثور ومات بعد ساعة ^(١) ولم ينافس السيوطي معظم تلك الغرائب وغيرها

(١) تاريخ الخلفاء ص ٢٢ / ٢٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٥١٠ .

بل اكتفى بروايتها ومظلمها فيه كثير من المبالغة والتجوز .
 ثم يذكر السيوطي أهم الأحداث التي تحدثت على رأس كل قرن من
 الزمان ويسميا بالقرن فتننة الحجاج في المائة الأولى ، ويلها فتننة المأمون
 وحروبه مع أخيه ، وفتنة خروج القرمطي وفتنة الحاكم بأمر الله ، وفتنة المائة
 الخامسة أخذ الإفرنج للشام وبيت المقدس ونقص الأقوات وشدة الغلاء
 في المائة السادسة ، وفي المائة السابعة كانت فتنة التتار العظمى ، وكانت فتنة
 محمد بنك في المائة الثامنة (١) .

وبعد فهذا تعريف موجز للسيوطي وكتابه تاريخ الخلفاء قبل على منهجه
 وطريقته في بعض مؤلفاته التاريخية ، ويحق للتراث الإسلامي أن يفتخر
 بمصنفات السيوطي المتعددة الألوان والفنون مما يشهد بعلم النهضة العلمية
 والتاريخية في العصر المملوكي .

الاعجاز القرآني في المجال الاعلامي

الدكتور سامي عبد العزيز الكرمي
للمدرس في قسم الصحافة والاعلام
جامعة الأزهر

القرآن الكريم هو الوحي المنزل من الله تعالى على سيدنا محمد ﷺ ليبلغه إلى جميع الناس على وجه الأرض ولكل المصور حتى تقوم الساعة ، ولما كانت الدعوة الإسلامية — من هنا للنطلق — دعوة عالمية ، فلا بد أن تتناسب وسائل الاعلام للاستخدمة في تبليغها مع عالميتها .

كان لكل رسول من رسل الله السابقين على سيدنا محمد ﷺ رسول إلى قومه خاصة في مكان معين ، ولكن سيدنا محمد ﷺ أرسل إلى الناس كافة في عالمنا كله ، ومن هنا كانت معجزة القرآن هي أنه جاء ليكمل المهتمات على سطح الأرض .

ومن ناحية أخرى كانت رسالات الرسل السابقين على سيدنا محمد ﷺ محدودة بفترة زمنية محدودة ، فإذا تعرض الكتاب المنزل للنسيان أو التحريف نجاه رسول آخر بكتاب آخر ليرد الناس إلى منهج الله ، وليس كان القرآن الكريم هو آخر الكتب المنزلة من الله سبحانه وتعالى إلى الناس كافة ولجميع المصور إلى أن تقوم الساعة فقد ضمن الله تعالى حفظه في قوله تعالى : **وإنما نحن نيزلها الذكر وإنما له لحافظون** (١) فلم يصيب التحريف أو النسيان أي حرف من حروف القرآن الكريم .

إن الله هو الذي أنزل القرآن على سيدنا محمد ﷺ معجزة ومنهجا لكل الناس

ولشكل العصور هو الذي هيأ النفوس والكون لاستقباله وهيأ الوسائل لنشره ، وهيأ كل الإمكانيات التي تدعم دعاء الله في هذا السبيل .

رسالة العالم كله ولشكل العصور :

أرسل الله سبحانه وتعالى الرسل السابقين على سيدنا محمد ﷺ كل رسول إلى مجتمع معين أو قوم معين فيقول من نوح عليه السلام : « إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه أن أنذر قومك » ^(١) ويقول من هود عليه السلام : « وإذ كثر أخا عاد إذ أنذر قومه بالاحقاف » ^(٢) وعن ابراهيم عليه السلام : « وإبراهيم إذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه » ^(٣) وعن لوط عليه السلام : « ولوطا إذ قال لقومه إنكم لتأتون للفاحشة » ^(٤) وعن موسى عليه السلام : « وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم » ^(٥) وعن عيسى عليه السلام : « ورسولنا إلى بني إسرائيل إني قد بعثتكم بآية من ربكم » ^(٦) وتحدث القرآن في مجالات أخرى عن قوم نوح وقوم صالح وقوم لوط وقوم ابراهيم وقوم موسى .

والجذبة في رسالة سيدنا محمد — عليه السلام والسلام — أنها تجاوزت قومه إلى البشرية جمعاء ، فلم تقف عند حدود القوم الذين بعث فيهم ، ولم تقتصر على المدينة التي بعث فيها وهي (أم القرى وما حولها) ولكنها كانت منذ بدايتها رسالة للبشرية كافة ، فجاءت لكل مكان على وجه الأرض ، وجاهت لكل زمان حتى تقوم الساعة .

وقد قرر القرآن الكريم أول نزوله بمكة عالمية الرسالة المحمدية ، فاقتران

(٢) الأحقاف : ٢١ .

(٤) العنكبوت : ٢٨ .

(٦) آل عمران : ٤٩ .

(١) النوح : ١٠ .

(٣) العنكبوت : ١٦ .

(٥) ابراهيم : ٥٠ .

جاء ذكر العالمين ومحمد ﷺ - جاء مبعوثاً إلى الناس كافة . قال تعالى :
 « إن هو إلا ذكر للعالمين » ^(١) . وقال تعالى : « وما هو بقول شيطان وجهيم
 فأين تفهيمون إن هو إلا ذكر للعالمين » ^(٢) . والله تعالى بأصغر نبيه - عليه
 الصلاة والسلام - أن يعلن هذه العالمية صراحة ، وأن يقول للناس أجمعين أنه
 رسول الله إليهم جميعاً ، وذلك في سورة الأعراف وهي حكية أيضاً : « قل
 يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً » ^(٣) .

والقرآن ليس إنذاراً للعرب وحدهم وإنما هو إنذار للعالمين ، وإلى كل
 إنسان على وجه الأرض في كل زمان ومكان ، يقول الله تعالى في سورة الفرقان
 وهي مكية « تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً » ^(٤) .
 وفي سورة سبأ وهي مكية أيضاً : « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً
 ونذيراً » ^(٥) .

لقد تم تطبيق عالمية الدعوة في عهد رسول الله ﷺ حين استقر به
 المقام في المدينة المنورة بعد الهجرة إليها فأرسل كتباً إلى جميع : العالم
 المعروفين في ذلك الوقت تقريباً - ليدعوه إلى الإسلام ، فأرسل إلى كسرى
 ملك فارس ، وهرقل ملك الروم ، والمنقوس ملك مصر ، والأجاشي ملك
 الحبشة ، وغيرهم ^(٦) مما يمكن أن ننظر إليه على أنه أول إعلام دولي منظم في
 تاريخ البشرية .

(٢) التكملة ٢٥ = ٧٧ .

(٤) الفرقان : ١ .

(١) ص : ٨٧ .

(٣) الأعراف : ١٥٨ .

(٥) سبأ : ٢٨ .

(٦) عبدالقادر عريز : الدعوة الإسلامية ، الشركة المصرية للطباعة والنشر
 القاهرة ١٩٧٣ ، ص ١٢٧ وما بعدها .

لأن إعجاز القرآن يبدو في أن الله عظاماً متجدداً في كل عصر من العصور، وما نستطيع أن ندركه الآن أكثر من أي عصر مضى هو التناصب بين قومية الرسالة الإلهية أو عالميتها وبين وسائل الاعلام المستخدمة في تبليغ هذه الرسالة. كما نستطيع أن ندرك ظروفاً قد تهيأت للنشر الإسلام اليوم على المستوى العالمي لم تكن قد تهيأت في أي عصر من العصور السابقة، وندرك بصورة أوضح الحكمة الإلهية في عالمية وخامية الرسالة الحمديدية.

الإعجاز وتوفر وسائل الاعلام :

إن الله يريدنا آياته في الآفاق وفي أنفسنا حتى تبين لنا أنه الحق ، ونحن نتدبر القرآن وفي أذهاننا وسائل الاعلام المستخدمة في العصور القديمة والعصر الحديث يبين لنا إعجاز القرآن في تاحيتين بقدر ما يفتح الله علينا به :

الأول : إن الله الذي خلق الكون قد سبق في علمه أن المجتمعات التي كانت متفرقة ولا اتصال بينها في الزمن القديم ستصبح متصلة في عالم واحد متصل في العصر الحديث بفعل الثورة الهائلة في الطباعة ووسائل الاتصال والانتقال ، ومن ثم فإن من رحمة الله بعباده أن يرسل إلى كل قوم رسولا في العالم القديم ثم يبعث رسالة سيدنا محمد ﷺ رحمة لكل العالمين .

والثانية : ان المجتمعات القديمة لأنها كانت متفرقة ومتباعدة ، كان لكل منها نوع من الآفات والانحرافات يختلف عن النوع الآخر الموجود في مجتمع آخر ، وكلهم كل رسول يأتي بعلاج هذه الآفة أو هذا الانحراف الموجود في مجتمعه ليرده إلى منهج الله تعالى ، وعالم اليوم الذي اتصبت أجزاؤه بتقديم وسائل الإسلام والتبادل الثقافي والسفر والهجرة وغيرها قد توجدت أذواؤه وآفاته فجاء القرآن الكريم لعلاج آفات العالم كله ولعلاج أذوائه كلها يقول الله تعالى : يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لمن في الصدور

وهدى ورحمة للمؤمنين^(١) . ويقول سبحانه : « ونزل من القرآن ما هدى
شفاء ورحمة للمؤمنين^(٢) » ويقول تعالى : « قل هو الله الذي آمنوا بهدى
وشفاء^(٣) » .

إن وسائل الاتصال وأساليبه تختلف من عصر إلى آخر ومن مجتمع
إلى آخر فإذا استطلعنا وسائل الاتصال المستخدمة في نشر دين الله لاستطلاعنا
أن نلتفع بالوسائل المتاحة في الدعوة إلى الإسلام على مستوى العالم كله .
ولنبداً بسؤال : ما هو الاتصال ؟

الاتصال : Communication هو الفعل الذى يتضمن نقل أو إرسال
إشارة أو رمز منطوقاً أو مكتوباً أو مصوراً من مصدر معين إلى جمهور معين
من طريق وسيلة أو أكثر من الوسائل الاتصالية التى تعمل كقنوات
للتوصيل وذلك لتأثير في رأى أو فعل أو جمهور أو مجموعة من الجماهير .
أما الوظائف التى يؤديها الاتصال في أى مجتمع سواء كان المجتمع صغيراً أو
كبيراً .. بدائياً أو متحضراً ، مؤسسة صغيرة أو دولة كبيرة أو العالم بأسره
لا تخرج وظائف الاتصال هذه عن خمس وظائف يؤديها الاتصال في
المجتمع وهي :

- ١ - الاعلام أو نشر الأخبار .
- ٢ - التعليق على الاختبار أو التوجيه ونشر الرأى .
- ٣ - التسلية والامتناع .
- ٤ - التسويق والإعلان .
- ٥ - التنشئة الاجتماعية أو نقل خبرات الأجيال من جيل إلى جيل .

فكيف يتم تحقيق هذه الوظائف في المجتمعات البدائية وفي المجتمعات المتحضرة وفي المجتمعات الصغيرة وفي المجتمعات الكبيرة وفي المجتمعات المختلفة وفي المجتمعات المتقدمة ؟

إن للاتصال عدة أساليب تختلف باختلاف حجم المجتمعات ودرجة نموها والحاجة إلى نوع الأسلوب نفسه .

فهناك الاتصال الشخصي ويكون بين شخص وآخر .

وهناك الاتصال الجمعي ويكون بين شخص ومجموعة أشخاص أو بين مجموعة أشخاص بعضهم والبعض الآخر .

وهناك الاتصال الجماهيري ويكون بين المصدر وجاهير غفيرة تصل إلى الملايين ، وهو الذي تستخدم فيه وسائل الاتصال الجماهيري الحديثة كالصحافة والإذاعة والتليفزيون كاستخدام وكالات الأنباء ، وتستخدم الأقمار الصناعية لدعم الإرسال « التليفزيوني » وتوسيع مداه . وهناك الاتصال الثقافي بين المجتمعات بعضها ببعض بأساليب متعددة ، ومعقدة يكون لها تأثيرات حضارية واضحة .

ولنضرب مثلاً بوظيفة من الوظائف الخمس للاتصال وهي نشر الأخبار ففي مجتمع قرية أو قبيلة نجد أن الأفراد يعرفون الأخبار وأنظمة مجتمعهم الصغير بوسيلة الاتصال الشخصي بين بعضهم والبعض الآخر .

وفي المجتمع مدينة كبيرة نسبياً قد يستخدم المنادى أو لصق المنشورات في الشوارع أو سيارة تطوف بمكبر صوت .

وعلى مستوى الدولة كلها تستخدم الصحف القومية والإذاعة للسموعة والمرئية وعلى مستوى العالم كله في الوقت الحاضر تستخدم الإذاعة التي تتجاوز حدود الدول ، وكالات الأنباء ، والأقمار الصناعية التي تمكن « التليفزيون »

من مد إرساله إلى مسافات شاسعة ونقل الأخبار من أماكن حذبوها مباشرة إلى أي مكان في العالم .

فإذا نظرنا إلى الوسائل والإصاليب الإنصالية التي كانت موجودة في العالم في العصور القديمة .

وقبل رسالة محمد ﷺ وجدنا تناسباً بين قومية الرسالة و (إمكانية الإنصال) وحينئذ قضت رحمة الله ألا تخلو أمة من أمم الأرض من رسالة يؤذيها رسول من عند الله مبشراً ونذيراً ^(١) ، قال تعالى : « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » ^(٢) .

إن التقدم المذهل الذي حدث في وسائل الإنصال الجماهيرية - في العصر الحاضر قد جعل العالم - كما يقول بعض الباحثين - (قرية إنصالية) وأصبح في الإمكان معرفة الأخبار في جميع أنحاء العالم لحظة وقوعها ، بل أمكن رؤيتها على « شاشات التليفزيون » في جميع أنحاء العالم حيث تنقل إليها عبر الأقمار الصناعية .

كما أن وسائل الاتصال الثقافي أو الحضاري في العصر الحديث - قد وفرت للإعلام الإسلامي لتحقيق عالمية الدعوة الإسلامية ظروفاً مواتية لم تكن تخطر على بال البشر حين فرض على الأمة الإسلامية تبليغ دعوة الإسلام إلى العالم منذ نزول الوحي على سيدنا محمد ﷺ .

ومن وسائل الاتصال الثقافي هذه تبادل الكتب التي تصدر بلغات مختلفة والهجرة والسفر والسميحية والترجمة ، وتبادل الوفود والبعثات

(١) سائى عبيد العزيز الكوى : ماذا قدمنا للإعلام الإسلامى ، مجلة الأزهر ، القاهرة - صفر سنة ١٤٠٤ هـ - نوفمبر ١٩٨٣ م ص ٢٤٢ .
(٢) فاطر : ٢٤ .

والإذاعات للوجهة والتجارة وللاؤتمرات ومخصص بالذكر هنا الحج - للاؤتمر الإسلامي الأعظم - للذي يأتي إليه الناس من كل مكان على وجه الأرض ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات .

لقد وفر هذا كله للدعوة الإسلامية إمكانات لم تكن متوفرة في أى عصر من العصور ، فالنهضة العلمية وانتشار وسائل الطبع والاتصال قد منحت إمكانات لا حدود لها لقيام بالدعوة .

وهذه الإمكانيات توفر التخطيط للدعوة على نطاق عالمي من أى مكان من الأرض أن وسائل الاعلام الحديثة قد أخرجت الدعوة من إطارها المحلي والاقليمي المحدد إلى آفاق عالمية رحبة^(١) .

التوحيد منبع الاعلام وطريقة :

نزل القرآن بمقيدة التوحيد لله واتباع منهجه ، وأحدثت عقيدة التوحيد أثرها في الفكر الإسلامي والحضارة الإنسانية وظل هذا الأثر يفعل فعله في الدنيا حتى مهد الطريق في عصرنا الحاضر للفكر الإسلامي على المستوى العالمي ، فلننتبع هذه الأنوار من بدايتها حتى نصل إلى دورها الاعلامي في عصرنا هذا من أجل زيادة منبج الله على الأرض .

لقد أشرنا فيما سبق إلى وسائل الاتصال الحضاري التي تأخذ بها كل حضارة عن سابقتها وتطوّر لاحقتها ، وكان للحضارة الإسلامية دورها البارز في هذا المجال .

لقد حفظت الحضارة الإسلامية تراث الإنسانية وزادت عليه ونقلته إلى

(١) رشيد الدين خان : إمكانيات جديدة للدعوة - ط المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع - البصرة ١٣٦٨ هـ ١٩٧٨ م ص ٣٢ .

ما تلاها من حضارات^(١) ، وفي خلال قرنين من الزمان نقل إلى العربية كل ما خلفه الأعراب من التراث العلى على النقيض ، وأصبحت بغداد والقاهرة والقزوان وقرطبة مراكز لامعة لدراسة العلم وتعليمه ، وأخذت المعرفة بهذه الثقافة الاغريقية والعربية تتسرب إلى أوروبا الغربية. في أواخر القرن الحادى عشر والقرن الثانى عشر لليلاديين عن طريق عقلية إلى إيطاليا ومن طريق أسبانيا الإسلامية إلى أسبانيا المسيحية ثم فرنسا ، وتسابق الرجال من ذوى العقول اليقظة إلى بلارمة وطليلة لتعلم اللغة العربية. وتعلم العلوم العربية ، وقضى بعض الطلاب مئين عديدة في أسبانيا ثم قضاها أعمارهم كلها في هذا العمل المقصود على ترجمة الكتب العلمية العربية إلى اللغة اللاتينية^(٢) .

ولم ينتصت القرن الثالث عشر حتى ظهرت مجموعة هذه المعارف في شطر ضخم من تصنيف فسنت أوف بوفيس سماه مرآة الطبيعة وخمنه كل ما وضعته للمعرفة البشرية حتى ذلك تلليل من طب وظواهر كوكبية وفلك ، وجغرافية ، وظواهر جوية ، وكلام عن طبقات الأرض والمعادن والنبات والاحياء والنسريح .

د على أن الجانب المهم من أثر هذه المؤسسات الثقافية في أوروبا لا يتوقف على تعديد للمعلومات : كم « معلومة » بلغت وك معلومة أخذها العرب أو أخذها منهم الأوروبيون وإنما المهم أن الأوروبيين تناولوا مشمل العلم من أيدي العرب فاستضاءوا به بعد ظلمة وبلغوا به ما بلغوه^(٣) .

(١) عباس محمود العقاد - أثر العرب الاوربية - دارالمعارف . الطبعة الثامنة

القاهرة ١٩٧٣ من ٢٢٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٦ .

(٣) المرجع السابق ص ٤٧ .

على أن أم ما أعمته الحضارة الإسلامية للبشرية هو عقيدة التوحيد
الخالص لله سبحانه وتعالى ، ونبذ الشرك نهائياً من طريقها ، وكان لذلك آثار
أعمت للإسلام الإسلامي الداعي إلى منهج الله ميزات في عصرنا هذا لم تتوفر
له في أي عصر من العصور السابقة .

يصف القرآن الكريم الشرك بأنه الظلم العظيم في قوله تعالى في سورة
لقمان : « يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم » (١) . أما التوحيد فيطلق
عليه كتاب الله تعالى أنه هو الحق : « ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون
من دونه هو الباطل » (٢) فالقرآن هو كتاب الله الداعي إلى التوحيد ونبذ
الشرك ، وانتشار هذه العقيدة في ضمير الإنسانية هيأ بدوره ظروفاً وإمكانات
لنشر الإسلام ومنهجه في العصر الحديث لم تكن متوفرة في أي عصر من
العصور وظهر ذلك فيما يلي :

١ - الفكر العلمي إزاء ظواهر الكون : لقد تمكن عقل صلى الله عليه وسلم من نبذ الشرك نهائياً وأحل محله التوحيد ، وكان من نتائج هذه الثورة
الفكرية أن انتهى تفكير الفلاس في الكونية لأول مرة في تاريخ البشرية
وانفتح أمامها درب تسخير الكون للإنسان وهو ما يسعى الآن بالعلوم
الحديثة .

وقد تناول الباحث الإسلامي وحيد الدين خان (٣) هذه القضية فأثار
سؤالا يوحى مؤرخو الحضارة الحديثة وهو : لماذا تأخر الإنسان في استغلال
المواهب الطبيعية بالرغم من توفر العقل لدى البشر منذ القدم ؟ إن الإنسان
يسكن الأرض منذ مئات الآلاف من السنين ، ولكن موارد الطبيعة لم تستغل

(٢) الحج ٦٢ .

(١) لقمان ١٣ .

(٣) وحيد الدين خان : إمكانيات جديدة للدراسة ، مرجع سابق ص ٩ .

بالأسلوب الحديث إلا منذ بضع مئات من السنين ، ونقل وحيد الدين خان من المؤرخ توينبي قوله : إن الإنسان القديم كان ينظر إلى الأرض كآلة ومعبودة ، وكانت كل مظاهر الطبيعة على الأرض وحولها آلة لدى الإنسان القديم للشرك ، ولم يكن الإنسان القديم قادراً على تسخير موارد الطبيعة لخدمة البشرية وهو يعانى من هذه الحالة النفسية ، وعقيدة التوحيد هى التى قضت على الاعتقاد بألوهية الأرض ومظاهر الطبيعة وأوضحت للإنسان أن كل شئ من مخلوقات الله ، وبذلك توفرت الحالة النفسية التى تسمح للإنسان بتسخير الطبيعة واستغلالها .

وأول من فطن إلى إمكانات تسخير الطبيعة هم العرب الذين غير الإسلام شاكلتهم الفكرية ، وكان من نتائج فكرة التوحيد أن أصبحت العقلية العلمية للدقة والباحثة عن أسرار الطبيعة تهيم على علماء العرب ، الأمر الذى أدى إلى بروز حضارة عظيمة ، وأخذت آثار هذه الحضارة تصل إلى أوروبا عبر إيطاليا فى القرن الثالث عشر للميلاد ، وأصبحت الأندلس وصقلية من مراكز هذه النهضة الحضارية^(١) .

وحين عرف الإنسان أن ظواهر الكون مخلوقة ومسخرة لنفعه أخذ يحاول التوصل إلى حقائقها وأسرارها ، وفى القرآن الكريم فيض من الآيات التى تبحث الإنسان على تأمل هذه الظواهر ودارستها ، وتسخيرها لنفعه ، وحينئذ بدأت حقائق الطبيعة وأسرارها تتكشف أمام الإنسان وبدأت آلاء الله وآياته التى تشهد بوجوده وعظمته تظهر للإنسان واحدة بعد أخرى حتى وصل الأمر فى القرن العشرين إلى تحقيق النبوة التى جاءت فى القرآن

السكرام : « سهرتهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » (١).

إن هذه النبوة القرآنية قد تحققت اليوم على أعظم نطاق للدرجة أن الأشياء التي كان الإنسان يؤمن بها بالغييب في الماضي قد أصبحت مشهودة وحقائق واقعة.

إن الإنسان كان يظن أن الطبيعة تتكون من مجموعة وقائع بسيطة غير معقدة ، ولكننا نعرف اليوم أن الطبيعة تقوم على قوانين غاية في التعقيد والحكمة المتناهية . إن نظام الطبيعة يسير على أسس متناهية الأحكام للدرجة لا يمكن تفسير هذه الأسس بدون الاعتراف والاعيان بمهندس عظيم وضع هذه الأسس والقوانين بمنتهى الدقة (٢).

٢ - حرية العقيدة وإبداء الرأي وأثرها الإعلامي :

القرآن الكريم هو كتاب الله المنزل على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم إلى الناس كافة في كل مكان على وجه الأرض ، ولكل الأجيال في كل العصور حتى تقوم الساعة ، وهو معجزة الرسول الباقية المتجددة المتجهة إلى البشرية في مرحلة نضجها العقلي . والتي لا تنتهي بانتهاء عهدها كما انتهت معجزات الرسل السابقين - عليهم السلام - ، وهو يدعو جميع الناس إلى توحيد الله واتباع منهجه في الحياة وكتاب يتجه إلى مجتمع بهذه الضخامة يشمل كل البشر في كل العصور لاجمال فيه للإكراه في العقيدة أو العنف الذي يؤدي إلى الصراع ، ولكن إقناع وإقناع وحكمة وموعظة حسنة . يقول الله تعالى : « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » (٣).

(١) فصله ٥٣ .

(٢) وحيد الدين خان : مرجع سابق ص ٢٧ .

(٣) البقرة ٢٥٦ .

ويخاطب الله تعالى نبيه بقوله: «أفأنت تسكره الناس حتى يكونون مؤمنين»^(١) والسبيل الوحيد للإقناع والافتناع هو سبيل الحوار والتسامح: «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة وللوعدة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن»^(٢).

والإنسان وحده دون خلق الله جميعا هو الذي شرفه الله بحرية الاختيار ليسجم مع قوانين الله وفطرته إن أراد أو يشد عنها إن شاء: «وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»^(٣). وهذه الحرية التي اختص الله بها الإنسان نابعة من مسئولية الأمانة التي يحملها الإنسان باختياره الحر كما جاء في القرآن الكريم: «إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان أنه كان ظلوما جهولا»^(٤).

ولذلك اعترف الإسلام لأصحاب الديانات من قبله بوجودهم للاستقل في إطار نظامه وخاطب للمسلمين بقوله: «ولا يجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون»^(٥).

لقد كان من أثر ذلك ومن أثر ثورة التوحيد التي جاء بها القرآن الكريم أن تأليه البشر وتقديسهم قد انتهى عهده نهائيا من على توجه الأرض، وأصبحت حرية الرأي مبدأ مفترقا به في معظم دول العالم، فسكا كان النظام للشرك يعتبر كل شيء مفسى ويراق معبودا، كان يعتبر البشر البارزين كالملوك ورجال السكهنوت الديني أيضا من الآلهة أو من أولاد الآلهة أو من المرتبطين

(٧) للشعل ١٢٥.

(٤) الأحزاب ٧٢.

(١) يونس ٩٩.

(٢) الكهف ٢٦.

(٣) العنكبوت ٤٦.

بهم وعلاقات خاصة لا تتوافر للعامة من الناس ، وهكذا كان كل إنسان يتمتع بخواص غير عادية يحصل في النظام للشرك على أهمية غير عادية ، وبعد تطبيق النظام للشرك وغلبة التوحيد نهائيا بسبب الرسالة الإسلامية قضى على العقلية البشرية التي كانت تربط عظمة البشر بمعتقدات فوق الطبيعة ، فأصبح كل البشر متساوين أمام الخالق وانعدم الأساس الخرافي الذي كان يميز بين إنسان وآخر : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا . إن أكرمكم عند الله أتقاكم . إن الله عليم خبير » (١) .

إن نظام التوحيد قد جرد الإنسان من خرافة الشرف فوق الطبيعي الذي يميزه عن غيره من الناس ومن الشرف الموروث ومن أى امتياز لا يقوم على عمله وسلوكه الذاتي . إن الثورة التي فجرها رسول الإسلام ﷺ على أساس فكرة التوحيد رسخت عظمة الإله الخالق في النفوس وأكثت تساوى كل البشر أمامه ، غطمت النظام المشرك وبدأت البشرية تسهر على حرب جديد ، وتغيرت عقائد البشر ، واختفى النظام الكهنوتي والملكي القديم تحت أنقاض هذا النظام ، وأندثرت الامبراطوريات التي كانت تتحكم في رقاب الناس باستغلال المفاهيم المشتركة ، وهكذا بدأ التغيير الذي فتح عصرا جديدا في تاريخ البشرية (٢) .

لقد اعترف بذلك الباحثون من غير المسلمين ، يقول الدكتور هيرال تشوبرا (الأستاذ بجامعة كلكتوتا) في مقاله : « إن التاريخ الحديث يقول : إن مبادئ الحرية والمساواة والأخوة نتاج لثورة الفرنسية ، ولكن أول من أعلن هذه المبادئ هو نبي الإسلام قبل أربعة عشر قرنا » (٣) .

(١) الحجرات ١٣ .

(٢) وحيد الدين خان : مرجع سابق ص ١٢ .

(٣) Illustrated weekly of India (Bombay) April 15, 1973

لقد كان لثورة التوحيد التي جاء بها رسول الإسلام ﷺ آثار بعيدة المدى في المجالات الدنيوية ، ومن أهم هذه الآثار نهاية الأحوال والظروف التي كانت تقف حجر عثرة أمام نشر الإسلام بين العالمين ، إن الدعوة قد أصبحت الآن أمرا سهلا بينما كان دعاة المصير الماضية يواجهون تحديات جسيمة مثل التهديد الذي واجه به فرعون الذين آمنوا بدعوة موسى عليه السلام : « لأقطعن أيديكم وأصلبكم من خلاف ولاصلبكم أجمعين » (١) .

إن هذه الثورة حطمت البنيان الفكري الذي أضنى على الأساطير والأوهام مكانة علمية ، فظهرت للإنسان آيات الله الساطعة في السكون ، ولذلك لم تعد المعجزات المادية ضرورة لدعوة إلى الله وأمكن التدليل والبرهان — في الدعوة — بالعلوم نفسها التي توصل إليها الإنسان .

إن هذا التحول في مجرى التاريخ — والذي بدأ في القرن السابع الميلادي مع بعثة رسول الله ﷺ — ظل يعمل عمله في هدوء ثم وصل إلى أوروبا مؤثرا في حضارتها الحديثة حتى بلغ منتهاه في ظلمات الحاضر ، وأصبحت كل أنواع التأييد اللازمة لنشر نور الإسلام على كوكبنا متاحة في العلوم التي توصل إليها الإنسان .

وكذلك فإن الثورات الاجتماعية والتشريعية مكنتنا اليوم من أن نقوم بالدعوة إلى الإسلام جهاراً دون أن نخاف من الفرائنة والنفارطة . وحقائق السكون لا تدحض أساطير الأديان الأخرى بحسب بل هي تؤكد على حقيقة الدين الحق أيضاً .

الأسلوب المعجز والتاريخ للوثق :

نتناول في هذا الموضوع ثلاث أفكار تتصل بالإعجاز القرآني ونعتبر —

في الوقت نفسه من الأسس الفكرية للإعلام الإسلامي والتي يضعها رجل الإعلام الإسلامي في اعتباره عند توجهه إلى عالم اليوم وهذه الأفكار هي :
 إن الله تعالى قد تكفل بحفظ القرآن فظل وسيظل - بحفظ الله له - دون أدنى تحريف ، والثانية هي القوة البسيطة السهلة النافذة إلى أعماق الطبيعة والفطرة البشرية كما خلقها الله ، والثالثة أن الإسلام قد جاء وظل في ظل علم التاريخ الموثق ، ولا يعتمد - كما في الأديان السابقة - على كثير من الأساطير غير الثابتة من الناحية التاريخية .

ويأتي حفظ الله تعالى للقرآن من اختلاف معجزة القرآن عن معجزات الرسل السابقين على سيدنا محمد ﷺ ، فكل رسول كانت له معجزة وكتاب منهج ، معجزة موسى العصا ومنهجه التوراة ، ومعجزة عيسى العلب ومنهجه الإنجيل ، ولكن سيدنا محمد ﷺ معجزته هي عين منهجه ، لظل المنهج مجردا من المعجزة وظل المعجزة محروسة بالمنهج ، ومن هنا كانت الكتب السابقة للقرآن داخلية في نطاق التكليف بمعنى أن الله تعالى يكلف عباده بالمحافظة على هذه الكتب ولكنهم لم يستطيعوا ، فقد نسوا حفظا مما ذكروا به ، ومالم ينسوه حرفوه ولووا ألسنتهم به ، ومالم يلوا ألسنتهم به زادوا عليه وجاؤوا بأشياء من عندهم وقالوا إنها من عند الله ليشتروا بها ثمنًا قليلًا ، إذن فعندما كلف الله سبحانه وتعالى عباده أن يحافظوا على الكتب السابقة أدخلوا فيها هوى النفس واخضعوها للتحريف ، لكن عندما أنزل الله سبحانه القرآن قال : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » ^(١) وذلك لأن القرآن معجزة باقية وينبغي أن يبقى بنصه وإلا ضاع الإعجاز وهنا نجد أن القرآن محفوظ بعناية الله حتى لو ضعف العمل به أو قل عند البشر ، لأن الحفظ من الله

والعمل من الإنسان وحفظ الله لا يعثره النقصان ، ولكن عمل البشر يعثره النقصان^(١).

والنقطة الثانية تتمثل بأسلوب القرآن وبيانه للعجز الذي يخاطب الطبيعة والفترة البشرية مباشرة فيسهل وصوله إليهم^(٢) ، كقوله تعالى : «أفأى الله شك فطر السموات والأرض » (إبراهيم - ١٠) .

والإنسان المثقف القديم لم يكن يألف اللغة البسيطة فكان يتأثر بلغة السحر والطلاسم أو بالفلسفة والمنطق السفسطائي ، لذلك لجأ بعض الصوفية إلى اليوجا والإشراق ، بينما لجأ المتكلمون إلى الفلسفة اليونانية ، وقام القصاص بتأليف عدد كبير من القصص الغريبة فوجدوا قصصاً وأساطير إسلامية على نمط ألف ليلة وليلة .

ولكن الوضع قد تغير اليوم بعد الثورة العلمية فأصبح الأسلوب المقبول هو الذي استخدمه القرآن قبل أربعة عشر قرناً ، وهذا نصر من الله عظيم لنشر نور الإسلام على الوجود ، وليس لنا الآن أن نصيغ وقتنا في البهلوانيات الروحانية ، ولا أن نبرع في فن القصة والتفلسف ، فممكننا اليوم أن نصنع تعاليم القرآن أمام الناس بالأسلوب الفطري نفسه الذي نزلت به ، ولو قمنا بترجمة القرآن الكريم وكتب عن السيرة والسنة وحياة الصحابة بهذه اللغة البسيطة والأسلوب الواقعي بلغات العالم المختلفة لأقمنا الحاجة لدى شعوب الأرض^(٣).

(١) محمد متولي البصري : معجزة القرآن ، كتاب اليوم القاهرة يومية بيته ، ١٩٨٦ ، ص ٢٩ .

(٢) ١٠ .

(٣) وحيد الدين خان مرجع سابق ص ٣٠ .

والنقطة الثالثة تتعلق بالتوثيق التاريخي للإسلام ، فلم يكن الإنسان القديم يميز بين القصة الأسطورية وبين الوقائع التاريخية ، فكان الناس يؤمنون بالأساطير الوهمية كإيمانهم بالحقائق التاريخية ، ولكن الفكر العلمي اعتدهى تلقائيا فهم حقائق البشرية من منظور علم التاريخ الحديث ومناهجه ، وتبين من إخضاع الأديان السابقة على الإسلام لمعايير هذه المناهج أن كثيرا منها وصل إلينا غير دقيق وغير موثوق به تاريخيا ، أما جميع مكونات الإسلام فهي ثابتة طبقا للمعايير التاريخية الحديثة فالإسلام حقيقة تاريخية واقعة بكل معاني الكلمة .

إن إنسان القرن العشرين لا يعير اهتماما للأشياء والأفكار التي لا تثبت أمام المعايير العلمية ، وهذا المناخ الجديد قد هبأ فرصة كبرى لقبول الناس الإسلام على مستوى لم يسبق له مثيل ^(١) .

التجاوب مع اتجاه العالم إلى الإسلام :

لقد سبق أن ذكرنا أن الإسلام جاء لكل العالم ولكل المجتمعات علاجاً لأفاتها وشفاء لها من هلاها وأدوائها ، ولقد بدأت ظواهر كثيرة تشير إلى اتجاه العالم إلى الإسلام بعد أن يئس من أن يجد في حضارة الغرب تحقيق إنسانيته المنشودة فامعنى هذا القول وكيف يتجاوب المسلمون بإعلام قوى وكفء ومؤثر لاتجاه العالم إلى الإسلام ؟ متخذين من نور القرآن ما يهتدون به في هذا السبيل .

إن المتأمل في الوضع الحضارى الراهن يرى أن ما نشاهده اليوم من تقدم هو تقدم يطور جانب الإنسان المادى ، ويغفل - إن لم يحطم - جانب الإنسان المعنوى والروحي وهو تقدم - لحضارة الغربية - لا رجعة فيه يقود

إلى طريق مسدود ويعمل قوانين التطور البشرى السليم . ويجعل عمله قانون الغاب في عالم مدجج حتى أضعافه بأسلحة الدمار النووي ..

هذه الصورة للظلمة المستقبل البشرية للأخوة من واقع تطور حضارة الاستهلاك الراهنة هي السر وراء القلق الذى يسود عالمنا المعاصر ، وهي الدافع لكل حركات التخريب والمدم التى تحتاج مجتمعات الغرب وغيرها وتعتبر عن نفسها فى حركات الرفض وفى الإغراق فى الجنس والصف والتجذرات وغايتها الهروب من الخطر الدام الذى تهدد به هذه الحضارة العالم بأسره .

ولعل هذا هو السبب الذى جعل كثيرا من المفكرين - الأوروبيين والعالميين - بعد البحث والتفكير الطويلين - يقولون على الإسلام وينصفونه فيسلم منهم من يسلم من أخلاص ويجهل بإسلامه ومنهم من لا يجهل بإسلامه خشية ما يلاقيه من معاهب يتعرض لها من جهات عديدة .

وقد أورد الدكتور عبد الحليم محمود فى كتابه «أوروبا والإسلام» قصص عدد كبير من مفكرين وأدباء وعلماء أوروبيين وعالميين تقلبوا كثيرا بين أوجه الفكر العلمى والديانات والفلسفات المعاصرة وهدموا تفكيرهم فى النهاية إلى الدين الحق - الإسلام^(١) .

والإسلام الإسلامى الذى وفر الله له فى عصرنا الحاضر كل الوسائل والظروف والإمكانات عليه أن ينهض بدوره فى نشر الإسلام على العالم وإلا كان المسلمون مغرطين فى جنب الله واستحقوا عقابه ، على هذا الإعلام أن يشرح الإسلام الحق لعالم ويعمل على تصحيح الصورة المشوهة التى رجمها الإعلام الغربى للمسلمين

(١) عبد الحليم محمود : أوروبا والإسلام ، ط الأهرام التجارية ، القاهرة ،

ولكن هل استطاع الإعلام الإسلامي - رغم ما توفر له من وسائل ومضنون وفكر - أن يبين للعالم في عصره الزاهر حقيقة الإسلام ، وأن يسهل للباحثين والدارسين والمنقبين هذه الحقيقة ليساعدهم على أن يدخلوا في دين الله أفواجا . إن الذي يبعث على العجب والأسى أن صورة الإسلام والمسلمين لدى العالم وخاصة العالم الغربي هي عكس الحقيقة تماما ، إذا اقتربت هذه الصورة لديهم بالنخلف والعنف وعدم التعقل وهي أشياء ما جاء الإسلام إلا للتخلص منها وليحل محلها الإيمان والعمل الصالح والتقوى والحسكة والموعظة الحسنة والتعقل والتدبير .

إن ذلك ما كان ليحدث لو لم يكن الإعلام الغربي منفردا وحده بالساحة العالمية بما يملك من أسلحة تكنولوجية وفنية ومؤسسات دراسية وما يملك أيضا من تعصب لفكره وحضارته .

إن ذلك لم يكن ليحدث أيضا - لو كان هناك إعلام إسلامي قادر بإمكاناته وكفائة رجاله أن يشرح الإسلام وحقائقه للعالم وخاصة العالم الغربي الذي أخذ يبحث عن جانب الروح لاحساسه أن جانب البشم المادى قد أدى به إلى طريق مسدود .

إن هذا الجانب الإعلامي يجب أن يواكب هودة المسلمين إلى دينهم الحق وتمسكهم به ، لقد نقل الدكتور عبد الحليم محمود^(١) عن جمال الدين الأفغاني قوله منذ قرن من الزمان : « إن الغربيين يستعدون فكريتهم عن الإسلام من مجرد رؤيتهم للمسلمين ، فإنهم يرون المسلمين متخاذلين ضعفاء مستكينين ، فرقت بينهم الأهواء والشهوات ، وقعدت بهم الصغائر ، وانصرفوا عن عظام الأمور ، وأصبحوا مستعبدين مستغلين » .

(١) عبد الحليم محمود : أوروبا والإسلام ، مرجع سابق ص ٤٤ .

ينظر الغربيون إلى المسلمين في العصر الحاضر وينسبون شيئين : ينسبون أن المسلمين في العصر الحاضر غير مستمسين بالاسلام وتسكاد العلة التي بينهم وبينه تكون مجرد علة اسمية وينسبون عظيمة المسلمين وقوتهم أيام كانوا مستمسين بالاسلام ، وأيام كانت الدنيا لهم .

ولعل المسلمين يعودون إلى دينهم صافيا نقيًا ، ويتمسكون به فيكونون مرآة حقيقية تمثل فيها الإسلام قويا ساميا ، وآداب الاسلام حقيقة كافية بأن تجعل من المسلم رجلا قويا مهذا كريمة النفس ، وما حدث للمسلمين لهم إلا لأنهم ابتعدوا عن الاسلام .

وهناك مجال آخر يتصل بمجال الاعلام السابق ، وهو عرض الاسلام - وكتب المسلمين أنفسهم - التي يعرضون بها الاسلام على العالم ، ودعاتهم المؤهلين لهذه المهمة الجسيمة العارفين بلغات من يدهونهم والقادرين على إقناعهم بالحكمة والوعظة الحسنة ، والقادرين على استخدام وسائل الاتصال المناسبة التي توصل إليها العصر ، فالإسلام اليوم بحاجة إلى عرضة هه ضا صهلا ميسرا قويا وبأساليب متنوعة وصور مختلفة حتى تتلاقى هذا التلاحق الذي نحن فيه .

لقد وفرت لنا المطبعة ووسائل الاعلام الحديثة إمكان تنظيم الدعوة على المستوى العالمي لأول مرة في التاريخ ، وضاح حرية الرأي والعقيدة الذي انتزع الاحتراف به في العصر الحديث مكن الدعاة أن يقوموا بعملهم دون أن يقتلهم الفراعنة والعمارة ، وما فجره الله من ثروات النفط وغيرها في أرض المسلمين وفر لهم تمويل أية خطة إعلامية لنشر الإسلام على مستوى العالم كله بصورة لم تسكن موجودة في أي عصر من العصور السابقة . وحفظ الله تعالى للقرآن الكريم دون أدنى تحريف فيه ولفته المعجزة في مخاطبة الطبيعة

البشرية ، والوثائق التاريخية في تسجيل مختلف مراحل حضارة الإسلام ،
وسبق الإسلام الحرية والاعاء والمساواة التي مازال البعض منا يقول أنها من
مبادئ الثورة الفرنسية مع أنها أثر من آثار الإسلام على أوروبا ، وخلق الإسلام
من التفكير الخرافي وتمشيه مع التفكير العلمي والمنطقي السائد في العالم في
هذا العصر ، كل ذلك أثر من نور القرآن معجزة سيدنا محمد ﷺ على الوجود ،
وكل هذه الأشياء تهب الطريق في الوقت نفسه لنشر نور القرآن إلى كل مكان
في عالم اليوم



المسجد وبناء الرأي العام المسلم

دكتور محي الدين عبد الخليم

رئيس قسم الصحافة والإعلام

جامعة الأزهر

إذا كانت العقائد بصفة عامة والعقائد الدينية بصفة خاصة تطلب دوراً متميزاً في تكوين الاتجاهات الجماهير وتوجيههم سواء في مجال الفكر أو الأخلاق، وتنظم علاقاتهم بسائر الوجودات التي تحيط بهم ليرىوا كافة للتغيرات التي تنكشف حياتهم من خلال هذا المنظور، فإن العقيدة الإسلامية بصفة خاصة أساساً للحكم على مختلف الأمور، وبها تتميز الآراء وتتشكل المواقف وتتشأ الاتجاهات داخل العقول والنفوس ذلك أن عملية تكوين الآراء ما هي إلا محصلة للأفكار والأعراف والمفاهيم التي يتقنها الأفراد والاتجاهات فهو مختلف المسائل الحيوية التي تؤثر في حياتهم حيث أن الرأي العام يتكون نتيجة للمعتقدات الأساسية والموروثات التي تضرب بمجذورها في أعمق الجماهير.

والمسجد يعد المجمع التي تلتقي عنده كل روافد العقيدة الإسلامية فيه تمثل كل مظاهر هذا الدين حيث تجتمع فيه العبادات وتقام الشعائر، وتتجلى داخل جدرانها كل المعاني والقيم التي جاء بها الإسلام على كافة الأصعدة وهو بهذا يعد المؤسسة الإعلامية والتربوية المتكاملة والقادرة على الإسهام في تكوين الرأي العام نظر المسألة يفرد به من مميزات معينة، وعوامل خاصة تبرز مكانته وتمكنه من الاضطلاع بهذا الدور بفاعليه قد لا تستطيع أية

منشأة أخرى أن تنافسه أو تتفوق عليه في هذا الصدد .

ففيه تقام الصلوات على النحو الذي أراده الله لتناسب في هذا المكان وبصوره جماعية مما يعطى أوسع الفرص لتقوية الروابط بين هؤلاء الذين يجتمعون في اليوم خمس مرات فيتعرفون على الحاضرين ويتفقدون أحوال الغائبين القائمين ليعود بعضهم بعضا إذا مرض ، ويسأل بعضهم عن بعض إذا أصيب ، ويشيع حيثهم ميتهم ، ويقومون بما يجب عليهم من الحقوق ، وهذه الأمور فوق ما فيها من الروابط الروحية . تشد الجماهير بعضها إلى بعض ليتدارسوا أمورهم ويظهروا سرائرهم ويوحّدوا صفوفهم ويجمعوا آرائهم حول الهدف المشترك الذي يسعون إلى تحقيقه ^(١) .

ويشهد التاريخ الاسلامي أن المسجد قد أدى دورا بارزا في حياة الجماهير المسلمة فكان مركزا للإشعاع الروحي والحضارى ، مرتكزا لتقدم المادى وهو المكان الطبيعي والمبىء لعبادة وإقامة الشعائر وساحة القضاء ، وجامعة للعلوم ، ومأدبة للفكر والادب والثقافة لجمع بذلك بين أمور الدين والدنيا .

وقد تخرج في المسجد قادة هداية ، وصناع حضارة ورواد معرفة ، وانطلقت من ساحته الدعوة الإسلامية لتخطط للناس طريق حياتهم وتخرجهم من عالم الجهالة والبداهة إلى دنيا العلم والمعرفة ، وتضع للجماهير المسلمة الخطط التي لهم حاضرهم وتبشّر مستقبلهم ^(٢) .

(١) محمد السيد الوكيل : أسس الدعوة وآداب الدعاة جده .

دار المجتمع للنشر والتوزيع : ١٩٨٤ س ١٥٢ .

(٢) جمعه على الحزبى : فقه الدعوة . القاهرة . المكتبة التوفيقية ١٩٧٦ .

وهكذا تؤكد حقائق التاريخ أن المسجد قد أسهم بشكل فعال في إثراء فكر هذه الجماهير على مر العصور ذلك أنه باستعراض حركة الجماهير المسلمة في عهد الرسول والخلفاء الراشدين من بعده، وكذلك باستعراض العصور الإسلامية المختلفة التي تلت هذه الفترة حتى الآن تتضح هذه الحقيقة بشكل جلي، باستثناء حالات الضعف والوهن التي أصابت المسلمين في أحيان كثيرة، وأحدثت انفصاما بين روح المسجد والحياة العامة مما أثر على الرأي العام السلم تأثيرا سلبيا وأدى بالتالي إلى تخلف المسلمين واتزواهم وتصنيفهم مع دول العالم الثالث التي تسودها الأمية والجهل والتردي والفقر الاقتصادي والثقافي .

وهكذا نرى أن المساجد كانت قاعدة انطلاق منها المسلمون لتحقيق الانتصارات العظمى في الفترات الزاغية من تاريخهم ، وفيها وضعت الخطط العسكرية ، ومنها تابع المسلمون خلفاءهم وأمراءهم ، وتم تنصيب حكامهم ، وفي قلاعها تحصنوا ضد أعدائهم بدءا من مسجد قباء أول مسجد بني الإسلام والذي أسسه الرسول في أعقاب وصوله إلى المدينة وكذلك المسجد النبوي الذي شهد الأحداث العظام في صناعة الرأي العام ومزورا بالمساجد الأخرى في الإقطار الإسلامية المختلفة ببغداد ودمشق والقاهرة والأندلس وغيرها .

ولذلك تهرس القوى المادية للإسلام دائما على صرف الجماهير عن المساجد بهدف عزلها عن هذه القاعدة الصلبة التي تزرع القيم والمبادئ الإسلامية مستهدفة من وراء ذلك تجريدهم من هذا الزاد الروحي الذي يسهم في تكوين شكرهم وضع آرائهم .

وبالرجوع إلى فترات الإزدهار أو الانكسار التي عاشتها الأمة الإسلامية سنجد أن للمسجد كان يرتبط بهذه الفترات قوة وضعفا صعودا وهبوطا أي

أنه كلما احتل للمسجد مكانته الطبيعية واللائقة في حياة هذه الأمة يتجه للوشر الحضارى والفكرى بها إلى الصمود وكما تصل للمسجد عن أداء دوره وانصرفت عنه الجماهير اتجه هذا للوشر إلى المبطوط والأنحدار بفكر هذه الجماهير وسقطوا فريسه لتيارات أخرى تفرغ لرأى العام المسلم من محتواه وتوجيه الوجهة التى تبغىها .

ذلك أن للمسجد ليس مجرد مكان تقام فيه الصلوات وتؤدى فيه الشئائر فقط وليكنه جامعة لصياغة العقول للسلمة .

وفي مصر والعالم الإسلامى كان المسجد أول المنجزات التى كان يبدأ فيها انطلاقه والأمراء من مختلف الدول التى تعاقبت على حكم هذه البلاد اعتبارا من الفاتح الأول عمرو بن العاص إلى أحمد بن طولون وصلاح الدين الأيوبي ومحمد على وقهرم حيث كانت المساجد تآق فى طليعة الأعمال التى يبدعون بها حكمهم وينطلقون منها إلى المهام الأخرى العسكرية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية فكانت روح المسجد هي التى تحكم نشاطهم ومجراتهم وفكرهم فى الدولة الطولونية لا يزال المسجد الذى بناه أحمد بن طولون مؤنس هذه لدرلة شاهد صدق على أهمية المسجد كركز أشعاع لتعليم الجماهير وإرشادها وتوجيه الرأى العام فى وقت انصدمت فيه المدارس والمعاهد التعليمية التى ظهرت بعد ذلك (١) .

وفي العصر الفاطمى استهل المعز لدين الله حكمه بإقامة أكبر صرح فى تاريخ الدهوة الإسلامية وهو الجامع الأزهر الذى تطور دوره ليكون جامعة وجامعة ومركزا دوليا للاعلام عن الإسلام .

(١) أحمد بن على بن بدلة تدوين محمد المقرئ : الخط المقرئية . بيروت . دار أحياء العلوم . د . ت . ص ٢١٨ . ص ٢١٨ .

وقد نهجت الدولتان الايونية والموكنية والعثمانية هذا النهج، وحتى في عهد الحملة الفرنسية أدرك نابليون بونابرت خطورة الإعلام للسجدي فأستشره لتحقيق أهدافه الاستعمارية وعرف أن أقصر الطرق إلى قلوب المصريين وعقولهم هو المسجد ورجاله، وتحرص وزارات الأوقاف على الاشراف على المساجد وإدارتها وتصميمها وتزويدها بالأئمة والخطباء لتدبير أعمال الدعوة الإسلامية وتنظيمها وفق الخطط التي تبتغيها .

ولا يقتصر هذا النشاط على مصر وحدها فمساجد الخلفاء الأمويين ، والعباسيين وغيرهم كانت ولا تزال تلبوا مكانه مميزة في توجيه الجماهير وتربيتهم وتعليمهم وإعلامهم بكل ما يهم حاضرهم ومستقبلهم ويدكرهم بإنجاد آبائهم .

وتأتى أهمية المساجد في تكوين الزاوى العام المسلم ومحتل مكانتها في هذا الصدد إنطلاقاً من الحقائق والأختيارات الآتية :

أولاً : أن الاسلام أبرز لها منزلة خاصة ورفع قدر المترددين عليها إلى المحمود لله فيها وشده التبرك على من يمنع الناس عنها أو انفو فيها . يؤكد ذلك قول الحق جل وعلا : إنما يسمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يفسح إلا الله فمسي . أولئك أن يكونوا من المهتدين^(١) .

كما قال جل وعلا عن المساجد :

— وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين^(٢) .

« يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد »^(١)
 « المسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه رجال يحبون
 أن يتطهروا والله يحب المتطهرين »^(٢)
 « وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا »^(٣)
 « ومن أعلم عن منع مشاجدة الله أن يذكر فيها اسمه »^(٤)
 « ما كان للمشركين أن يعبروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر،
 أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون »^(٥)
 « في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه »^(٦)
 وقد رغب رسول الله صلوات الله وسلامه عليه في بناء المساجد وعمارتها
 والتردد عليها والتجسس فيها وذلك في العديد من الأحاديث النبوية ، نذكر منها
 على سبيل المثال قوله : صلوات الله وسلامه عليه^(٧)
 « من بنى مسجدا يبتغي به وجه الله بنى الله له بيتا في الجنة »
 « إذا توضأ أحدكم في بيته ثم أتى المسجد كان في صلاة حتى يرجع ، وكل
 خطوة يحطوها إلى الصلاة صلاة »
 « إن أحب البقاع إلى الله المساجد وأبغض البقاع إلى الله الأسواق » .

(١) سورة الأعراف : آية ٣١

(٢) « التوبة » : ١٠٨

(٣) « الجن » : ١٣

(٤) « البقرة » : ١١٤

(٥) « التوبة » : ١٧

(٦) « » : ٣٦

(٧) شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني « الترغيب والترهيب

القاهرة : دار التراث ١٩٨٠ م ٣٠ - ٣٢

« سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله ، الإمام العادل ، وشاب نشأ في عبادة الله عز وجل ، ورجل قلبه معلق بالمساجد » .

« إذا رأيتم الرجل يعاد للمساجد فاشهدوا له بالإيمان » .

« إذا توضأ أحدكم فأحسن الوضوء ثم خرج إلى الصلاة ، لم يرفع قدمه اليمنى إلا كتب الله عز وجل له حسنة ، ولم يضع قدمه اليسرى إلا حط الله عز وجل عنه سيئة فليقرب أحدكم أو ليعبد فإن آتى المسجد فصل في جماعة غفر له » .

أى أن كثرة الخطى إلى المساجد تعد من أهم العوامل التى يحو الله بها الخطايا ويرفع بها الدرجات كما أكد ذلك رسول الله ﷺ وقوله :
« من غدا إلى المسجد أو راح أعد الله له فى الجنة نزلاً كلما غدا أو راح » (١) .

« بشر المشائين فى الظلام إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة » (٢) .
كل هذا يؤكد المكانة الخاصة التى تدبوها المساجد فى الدين الإسلامى ، مما يفرض على الجماهير للسلطة احترامها وتقديرها والاعتزاز بكل ما يصدر عنها فهى فى بيوت الله التى لا يصدر عنها إلا الحق ، والمنابع التى يسودها يبعث فى نفوس الجماهير وعقولهم الرضا عن كل أنشطتها والعمل على التعرض الدائم والمنظم لها ، وعدم الخروج عن مفاهيم الجماعة التى يضمها فيشترون فى نفس الثقافة والفكر والرأى ويأتى ذلك انطلاقاً من الحقائق العلمية التى تؤكد أن سلوك الإنسان يتأثر بالجماعة التى يلتحق إليها ، ويمكن تأثير الجماعة على سلوك أفرادها فى درجة الانصياع أو الخضوع لمعاييرها ،

(١) أبى يحيى بن شرف النورى : رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ص ٤٠٣ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٠٤ .

وكما كانت درجة الخضوع أو الانصياع كبيرة أدى ذلك إلى توحيد سلوك الأفراد وآرائهم وأبجائياتهم ، وهذا ينطبق بدرجة كبيرة على الجماعة المسجدية .

١٠ نفا : المسجد مؤسسة إعلامية متكاملة :

تكشف الوقائع والأحداث التي عاشتها الأمة الإسلامية أن المسحذفوق أنه ملتنق الركم السجود فهو مؤسسة إعلامية متكاملة تواجه للناس دوما بشعار الاسلام وندائه ، وتلح عليهم بذلك كل يوم فتوقظ الوعي اللسانى وتذكر الجماهير دائما بحقيقة الخلق مستهدفة ارساء صرح العقيدة الاسلامية وغرس مبادئها وتعاليمها فى نفوس وعقول الجماهير .

وباستعراض فنون الاتصال المختلفة تبرز الامكانيات الإعلامية المتميزة التي تهيء المسجد أفضل الظروف وتمكن للعمل الاعلاى الاسلامى من التحرك بفاعلية لتحقيق الانجازات التي يصعب تحقيقها عن طريق أى مؤسسة إعلامية أخرى حيث تنضاف وسائل الاتصال المباشر وغير المباشر فى فسيح متكامل داخل المسجد وبين جنبائه طبقا للخطة التي تستهدفها الدعوة الإسلامية لجذب الجماهير وإقناعهم وتشكيل آرائهم وفق المنهج الاسلامى وذلك على النحو التالى :

١ - وسائل الاتصال المواجهى أو الاتصال المباشر وتشتمل على :-

(١) الاتصال الشخصى : وهو أقوى وسائل الاتصال تأثيرا وفيه يمارس الأفراد نشاطهم فى المسجد من خلال اللقاءات - الفردية التي تحدث دائما بين المسلمين وبعضهم من - ناحية وبينهم وبين الإمام أو خطيب المسجد أو الواعظ والمعلم من ناحية أخرى فى صورة لقاءات شخصية قبل وبعد الصلاة لسؤال عن الأمور الدنيوية الإستفسار عن الأحداث والفتاوى

أو توجيه النصح الغير في مختلف المسائل. وهذا بدوره يسهم في خلق جسور من علاقات الصداقة وللودة بين مسئول للمسجد والمصلين، وبينهم وبين بعضهم، ويسكنسب الاتصال الشخصي للسجدي مناخا روحيا خاصا يعنى عليه من القداسة ما يجعل تأثيره قويا ودوره فعالا لأن هذا اللون من الاتصال للشخصي ينطلق من الإيمان القوى والرغبة الصادقة في الأخذ والعطاء بين طرفي الاتصال (للمرسل والمستقبل).

وهذا الاتصال الشخصي أقدر وسائل الاعلام على التأثير والتوجيه وتعديل الآراء، كما أنه أقدر على العمل في مجال العقيدة والسلوك ذلك المجال الذي يتطلب للواجهة للباشرة بين المرسل والمستقبل، ويعطى للمتلقي أوسع الفرص للسؤال وتجميع المعلومات والتأكد منها^(١).

كما تمكن هذه الوسيلة من مواجهة أى عداوة أو معارضة للفكره من جانب الشخص الواقع عليه الاتصال ذلك أن مصادر المعلومات الشخصية تتميز بسهولة الاتصال بها وإمكان تصديق ما تحمله أفكار وآراء طالما أن مصدر هذه المعلومات موضع ثقة للمستقبل^(٢).

وهو الوسيلة المتاحة لكل فرد يؤدي عن طريقها واجب الدعوة التي أوجبه الله على كل مسلم ومسئلة نظرا لأن مصادر المعلومات الشخصية تمتاز بسهولة الاتصال بها وإمكان تصديق ما تأتي به نظرا لأن هذه المصادر معروفة لهذه الجماهير وينظر إليها باعتبارها جديرة بالثقة كما أن هذه المصادر قد يكون لها فاعلية في مواجهة أية معارضة للفكرة أو عدم قناعتها واستيعابها.

(١) محي الدين عبد الحليم : الاعلام الإسلامى وتطبيقاته العلمية، القاهرة . مكتبة الخانجي ١٩٨٤ - ١٩٨٤ ص ١٦٤

(٢) أمريت روجرز : الأفكار المستجدة وكيف تنتشر . ترجمة ماهي ناشد . القاهرة . عالم الكتب . ١٩٦٢ . ص ١٣٤ .

محتوياتها^(١) وبالتالي فهو أفضل وسيلة للعمل في حقل الاعلام عن الاسلام .
وقد كان الاتصال الشخصي هو أول خطوات العمل الاعلامي الكبير
الذي مارسه رسول الاسلام وحقق به أعظم الانجازات في مراحل
الدعوة المختلفة .

(ب) الاتصال الجمعي : ويتحقق في المسجد على أوسع نطاق من خلال
وسائله المختلفة التي تشمل في الندوات والمحاضرات ودروس الوعظ والارشاد
التي تتم في المساجد بصورة منتظمة وغير منتظمة حيث يلتقي أمام المسجد
بالجمهير عقب كل صلاة يلتقي فيهم كلماته ويحفرزم وينرس فيهم المفاهيم -
ويزودهم بالمعلومات التي تعد منطلقا أساسيا لأرائهم العامة .

ويعتد أئمة المساجد والوعاظ على وسائل الاتصال الجمعي اعتمادا كبيرا
باعتبارها ميسورة في كل وقت ، وتكمن قوة تأثيرها في المواجهة المباشرة
بين المرسل والمستقبل دون وسائط قد تعجز أو تشوش أو تعدل من موضوع
الرسالة ، وبما تمكن الامام أو الخطيب من السيطرة على المواقف وتدارك
أى خلل ينشأ في فهم الرسالة واستيعابها .

ودروس الوعظ والارشاد والندوات والاحاديث والمحاضرات التي تليق
في المساجد تعتبر من وسائل الاتصال الجمعية المهمة وقد جرى عرف الوعاظ
والأئمة على أن يكون موضوع الدرس آية من كتاب الله عز وجل أو حديث
لرسول الله ﷺ ويبدل فيه جهد كبير لشرح الآية أو الحديث وهذا يتطلب دقة
كاملة والوقوف عند كل كلمة وحرف ، إلا أنه يتيح الفرصة للتأثير في المستمعين
من خلال العلاقات الروحية والتعارفية والعلمية بين القائم بالاتصال والجماهير .

Katz Elih and Lazarsfeld Paul . Paul . Personal (١)
Inelucence . Illionis , The Bree Press . 19SS P31,32

وذهب هذه الوسائل في تشكيل رأى عام جماعى حول القضايا التي تطرح في هذه الدروس أو الندوات أو المحاضرات الدينية لأن الجماهير هنا تتفق أو توافق على وجهات النظر المختلفة التي تعرض والمزودة بكلام الله وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم .

(ج) يتفرد المسجد بوسائل اتصال خاصة تميزه ، ولا يمارس هذه الوسائل نشاطها إلا داخل المسجد ومن أبرز هذه الوسائل .

خطبة الجمعة : تحتل الخطابة بصفة عامة مكان الصدارة في تشكيل اتجاهات الرأى العام وذلك منذ أقدم العصور ، وقد عني بها الزعماء والقادة والنقاد وعني بها الرسول ﷺ منذ وقف على جبل الصفا ليبدأ الطور العطنى للهجرة الإسلامية وحتى خطبة الوداع ، وأصبحت الخطبة تحتل موقعا ممتازا وغدت من شعائر صلاة الجمعة فلا تصح إلا بها .

وإذا تم إعداد خطبة الجمعة إعدادا جيدا ، وتم ترتيب أجزائها ترتيبا سليما ، وتم تدعيمها بالأدلة العقلية والبراهين المنطقية ، وتم إلهاؤها بالقام قويا وجذابا فإنها مستمكن من شد انتباه السامعين وربطهم بها ومناجاة ملأتى به من أفكار فتشارك الجماهير الخطيب في انفعالاته وعواطفه لتتولد عنهم أفكارا ومضامين جديدة وتوقظ عواطفهم وعقولهم وتشهر اهتمامهم بالقضايا المطروحة ^(١) .

وتأتى خطبة الجمعة في مقدمة وسائل الاتصال القادرة على التأثير في مشاعر الجماهير وإقناعهم بالمفاهيم والمبادئ والقيم التي تلعب دورا حيويا في تشكيل اتجاهات الرأى العام وقد اعتمدت عليها الدعوة الإسلامية منذ انطلاقتها في الصدر الأول للإسلام ، وستظل تؤدي هذا الدور الحيوى .

(١) عبد الجليل شلى : الخطابة وإعداد الخطيب . القاهرة . دار الشروق .

باعتبارها قريضة لا يجوز إهفاء أحد المسلمين من حضورها وحسن الاستماع والانصات لها .

وخطبة الجمعة هي أبرز ما يميز الاعلام المسجدي حيث تتجمع الحشود الهائلة من جماهير المسلمين كل أسبوع في مكان واحد وقلوبها معلقة بهذا الرجل الذي يعتلى منبراً يعلمهم ويزودهم بالمعلومات والآراء المدفومة بكلام الله وأقوال الرسول ، ويظل هكذا يترعرع من عقولهم ما يراه لا يتفق مع تعاليم الإسلام فيزجج بدلاً منها ما يتفق مع دعوة الإسلام ، وليس للجماهير هنا إلا الانصات والتصديق فلا مجال هنا للاعتراض أو الجدل في كلام الله وأحاديث النبي ويتم هذا بصورة أسبوعية منتظمة ، فهل تملك أى من وسائل الاتصال الجمعية من هذه الصلاحيات وقوة التأثير في الجماهير ما تملكه خطبة الجمعة ؟ وهل تملك أى من وسائل الاتصال الالكترونية والجماهيرية الحديثة القدرة على إقناع جمهور يتوافق مع محتوياتها ويسلم بكل مضمونها كما تملك خطبة الجمعة ؟ وهنا نرى أن هذه القناة المسجدية تفوق دلي كل ما عداها من وسائل أخرى من حيث أنها :

— قادرة على جمع الناس بصورة دورية منتظمة برضاهم وقناعاتهم الكاملة .

— قادرة على التأثير في الجماهير بما لا تتمكن وسيلة أخرى من تحقيق ذلك .

— يمكن القيام بالاتصال من السيطرة على مشاعر الجماهير وتوجيههم وتعديل من مفاهيمهم .

— يمكن القيام بالاتصال من تعديل رسالته وفقاً لردود الفعل التي يراها أمامه والتي يستشعرها لدى الجماهير الجلالة أمامه .

وهكذا يتضح لنا أن خطبة الجمعة تأتي في مقدمة وسائل الاتصال من حيث قوة التأثير ، والأداء الاعلامي للتمييز منه فرضها الله على المسلمين ، وقد استعان بها رسول الله ﷺ في توجيه الجماهير المسلمة وتوحيدها وتكوين فكرها ، كما نهج اخلافه الراشدون والحكام المسلمون هذا النهج من بعده وظلت خطبة الجمعة تلعب دورها المؤثر بصورة منتظمة ودورية حتى الآن في الاعلام والتعليم والتربية لاسيما أن الحق جل وعلا قد أفرد لها سورة في القرآن الكريم تحمل اسمها وحث الجماهير فيها على ضرورة الحرص على الانصات لخطبتها وأداء فريضتها وذلك في قوله تعالى :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلْعَمَلَةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ^(١) .
كما أفرد لها الرسول صلوات الله وسلامه عليه أحاديث ترغى من شأنها وتبارك كل من يلتزم بأدائها وتحت على الحرص عليها والتطهر والتزين لها كما حذر من تركها والتفريط فيها منها قوله ^(٢) :

« خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة : فيه خلق آدم وفيه أُدخل الجنة وفيه أُخرج منها » .

« من توضأ فأحسن الوضوء ، ثم أتى الجمعة فاستمع وانصت غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام » .
« الصلوات الخمس ، والجمعة إلى الجمعة ، ورمضان إلى رمضان مكفرات ما بينهن إذا اجتنبت الكبائر » .

إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل » .

(١) سورة الجمعة : آية ٩ .

(٢) أي ذكر ياجي بن شرف النووي ، رياض الصالحين ،

المراجع السابق ص ٤٢٦ - ٤٢٧ .

« فيها ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي يسأل الله شيئا إلا أعطاه إياه » .

« أن من أفضل أيامكم يوم الجمعة » .

« من اغتسل يوم الجمعة ومس من طيب إن كان عنده وليس من أحسن الثياب ، ثم خرج حتى يأتي المسجد فركع سجدة له ولم يؤذ أحدا ثم انصت حتى يصلي كان كفاره لما بينها وبين الجمعة الأخرى ^(١) .
كل هذه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية عن خطبة الجمعة تنحى مكانة خاصة في قلوب المسلمين ويمكن لسكاتها من التفتاد إلى حقوقهم وقلوبهم وتعطيها قدرة متميزة في تشكيل اتجاهات الرأي العام المسلم .

ب الإذان :

الإذان في اللغة هو النداء أى الإعلام بأوقات الصلاة وهو أحد وسائل الاتصال التي يتفرد بها الإعلام الإسلامي فلا يحمل إلا رسالته ، وقد فضل الله المؤذن والمنصت والملي له ، وما يحمله من كلمات ، يؤكد ذلك ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الصدد ^(٢) .

« المؤذنون أطول الناس أعناقاً يوم القيامة » .

— « لم يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ، ثم لم يجدوا إلا أن يستقيموا عليه لاستقيموا عليه » .

— « إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على فإنه من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا » .

(١) - م. ٣٠ - تعدى ، مفتاح الخطاية والوجه . بيروت . دار الكتب

العلمية . ٩١١ : من ١٥٦ .

(٢) - أبو ذر يابح بن شرف التتوي ، رياض الصالحين .

المرجع السابق . ص ٣٩٦ - ٤٠٠ .

— كل هذا يدفع الجماهير المسلمة الواعية إلى تقرب أوقات الأذان والانصات إلى ما يحمله من كلمات وترديداتها ومتابعة للؤذن والانصياع والطاعة لأوامر الحق بهذا الصدد ، فهو يجمعهم في للمسجد قبل الصلاة وأنشأها وبعدها في مناخ روحي يمكن لأي قضية تطرح من أن تلقى اتفاق هذه الجماهير على رأى واحد بشأنها إقبالا أو نفورا حبا أو كراهية رضا أو غضبا .

وحين ينطلق صوت للؤذن لإعلام الجماهير المحيطة به وتذكيرها بأوقات الصلاة لتلقي الدعوة وقلوبها معلقة تعلن الاستجابة لهذا النداء والستها تردد ما يقوله الخطيب وهي مهينة لتحقيق الهدف المشترك وهو تنفيذ أوامر الله والتجمع في ساحة المسجد في أوقات معينة لأداء فريضة الصلاة .

ولم يعد الأذان يقتصر دوره على الإعلام بوقت الصلاة لحسب بل أصبح يساهم في ترتيب حياة الناس بصفة عامة وتنظيم أعمالهم وأنشطتهم ، والنهوض من النوم أصبح يرتبط بأذان الفجر ، ووجبة الغداء غالباً ما تلي أذان الظهر ، واستئناف النشاط المباني ينلو أذان العصر ، وتجميع الأسرة في المنزل يلحق بأذان المغرب والركون إلى النوم يتم بعد المشاء .

وهكذا ، فإن الأذان يساهم في تشكيل الحياة اليومية للجماهير المسلمة ويزرع فيهم عادات إسلامية ويرسخ في أذهانهم كافة المفاهيم التي يحملها هذا النداء ، وتحقق للأذان هذه القدرة من خلال اعتماده على عنصر التكرار لتثبيت معان معينة في أذهان الجماهير ، حيث تتكرر كل عبارة مرتين أو أكثر في كل صلاة مثل عبارة الله أكبر التي تتكرر أربع مرات كل أذان ، كما يتكرر الأذان كله مرتين في كل صلاة مرة للإعلان عن وقت الصلاة ومرة للإقامة ويتم كل هذا خمس مرات كل يوم وفي هذا تأكيداً لمفاهيم والمبادئ التي يحملها الأذان في قلوب وجفون الجماهير المسلمة وعلى رأسها النداء

الذى يحمل الشهادتين ، وهما بمثابة الركن الأول من أركان هذا الدين ، وكذلك لفت النظر وجذب انتباه المسلمين لهذه المعاني التى تحملها كلمات الأذان :

ويمد الأذان شكلاً من أشكال الاتصال الجماهيرى يتسم نطاقه باستخدام مكبرات الصوت ومن أعلى المآذن ، ثم من خلال وسائل الاتصال الجماهيرى كالإذاعة والتليفزيون ، ليتيح الفرصة لأكبر عدد من الناس لتعرض له ^(١) .

(ج) الخطب واللقاءات فى المناسبات الإسلامية :

وهذه المناسبات ينفرد بها المسجد أيضاً ، ومن أهمها خطب الأعياد (عيد الفطر وعيد الأضحى و ليلة الإسراء والمعراج وغير ذلك من المناسبات الدينية الأخرى التى لا يحجد المسلمون خوفاً من المسجد يحتفلون فيه بهذه المناسبات ، وفى هذه المناسبات تنهياً الظروف لخطباء المساجد لمعالجة القضايا المختلفة التى تهم الجماهير معالجة إسلامية لحفزها على تبني فكرة معينة أو محاربة فسكرة أخرى اقتداء بالسلف الصالح والرواد الأوائل الذين حققوا منجزات بارزة فى الحياة الإسلامية سواء فى المجال العسكرى أو العلمى أو الإعلامى ، وما أٌكثر هؤلاء الرجال فى التاريخ الإسلامى ، وفى حياة الصحابة والتابعين والعلماء المسلمين والقادة البارزين مادة خصبة يستعين بها دعاة الإسلام لتوجيه الحشود المسلمة الموجودة فى ساحة المسجد .

ففى عيد الأضحى تناول الخطب واللقاءات مجموعة من المعاني ، يعمل الخطيب على تعريف الجماهير بمدلولاتها وبعثهم على العمل وفق مضمونها بالإيمان بالله والتفكير فى خلقه والتسليم لمشيئته والنصدى لقوى الشر

(١) عى أسد عبد الله يم . الاعلالم الإسلامى ، المراجع السابق ص ١٦٣ .

والإحاد الذي تمثل في سلوك نبي الله إبراهيم ، والتضحية في أمته صورها .
التي ترجعها لابنه إسماعيل إلى واقع على .

هذه المعاني يستثمرها الخطباء لحث الأبناء على طاعة الآباء ، كما تكشف
عن طاعة الآباء لأوامر الله وامتثالهم لحكمه وانصياعهم لقضائهم في أعز
ما يملكون وما يحبون ، وفي عيد الفطر تبرز العديد من المواقف والمعاني
التي تتمثل في الإيثار والتراحم والتعاطف والمشاركة في الشراء والضراء ،
وتجلى فرحة المسلمين بيوم الفطر ، وطاعتهم لربهم وعبادتهم على تحمل مصائب
الجسد ، وفي ليلة الإسراء والمعراج تبرز مواقف الرسول وصالته وإصراره
على إبلاغ قومه بما أنبأ به الله وقهره لنادي الرافضين وحواره معهم المنعق
والحكمة وتحكيم العقل في مناقشاته معهم . . وهكذا في مختلف المناسبات -
الدولية التي لا تجد فيها الجماهير المسلمة إلا المسجد فتحج فيه ترى وتسمع
وتناقش ، ثم تخرج وهي متفقة أو مجمعة على الآراء التي تفرضها تلك المناسبات
والأحداث التي تأخذ شكل مؤتمرات إسلامية تلتقي فيها الجماهير المسلمة
تجمعهم أفكار واحدة ، وتلويهم متجردة لعبادة الله والتسليم لأوامره والعمل
وفق منهجه ، فالرأي العام هنا تحكيمه أراد الله فلا جدال ولا نقاش
في أساسيات فرضها على عباده .

ويوجد في كثير من أقطار العالم الإسلامي مناسبات خاصة تظم حشودا
هائلة من المسلمين يتجمعون داخل المساجد وحوملها ، وهي بمثابة فرص سانحة
يمكن الاستفادة منها في تهيئة الرأي العام وإعدادة وتوجيهه .

ولو تم استنثار هذه المناسبات والتخطيط الإعلاني المصحيح لما لتحققت
بين خلافا في فترة وجيزة متجزات يصعب على أي جهاز إعلامي أو زعيم
سياسي تحقيقها في سنوات عدة لأن كل كلمة وكل معلومة تلتقي سوف تحترق

الإطار الدلالي لهذه الجماهير المضاعة والهيئة لقبول ما يوجه إليها .
ذلك أن ما يقدم من أفكار ومعلومات في هذه المناسبات لن يجيد
حوامل وسيطة تحول دون وصولها أو تشوش محتوياتها ، فالجمهور المسلم هنا
سوف يقوم بتنظيم المدركات التي تتضمنها الرسالة الوجه إليه ويخلص عليها
المعاني وفقا لإطاره الدلالي المتسق مع المضمون الذي قامت عليه العقيدة
الإسلامية^(١) .

ويأتى ذلك انصلافا من أن العقيدة الدينية تسهم بمعدلات كبيرة
في تشكيل الإطار الدلالي للجماهير فهي تزرع فيهم المثل العليا والقيم الانسانية
وتدفعهم إلى تبني الآراء والمواقف التي تتوافق مع معتقداتهم ، فالتأثير يتكون
الصورة الذهنية لديهم وفقا لما تؤمن به ، ذلك أن هذه الصورة الذهنية لها تأثير
كبير على التصرفات اليومية لهذه الجماهير .

(د) استطاع المسجد الآن أن يستثمر وسائل الاتصال الجماهيرية الحديثة
لتحقيق أهداف رسالته فيتم نقل ما يدور داخله عبر وسائل الاعلام
الإلكترونية ، فخطبة الجمعة تنقل عبر موجات الأثير إلى الجماهير في كل مكان
سواء على الصعيد المحلي أو على الصعيد العالمي ، وهذا كل من لم يمكنهم
ظروفهم من الاشارة إلى المسجد الاستماع لخطبة الجمعة من خلال أجهزة الاتصالية
الإذاعية والتليفزيونية بسبب عجزهم أو مرضهم أو سفرهم أو غير ذلك
من الأسباب .

بل غدت أغلبية المساجد في كل مكان تستعين بمكبرات الصوت لنقل
صوت المؤذن أو الخطيب أو المحاضر في مختلف المناسبات إلى الأعداد الهائلة
من الجماهير المهيمة بالمسجد تسكن هذه الجماهير من التعرض لرسالة المسجد
(١) إبراهيم إمام - الاعلام والاتصال بالجماهير - القاهرة : مكتبة الانجلو
المصرية - ١٩٦٥ ، ص ٦٣٢ .

وإذا تكاثرت وتعدت نكروها دائما لتتفرقت الحلى أوقات الصلاة أو المشاركة في مختلفه للناسبات الإسلامية التي يتم الاحتفال فيها داخل المسجد .

وهكذا خرج المسجد - بفضل وسائل الاتصال الجماهيرية من الدائرة الضيقة التي تضيق أسوارها - إلى أوسع نطاق يمكن أن تصل إليه الوسائل السمعية والبصرية ، والمطبوعة ، وبخرجت خطبة الجمعة ، والدروس الدينية وللاعظ أو الاختفالات الإسلامية ، بفعل هذه الوسائل لتتخطى الجماهير المعزومة في كل مكان ذلك أنه من خلال الفهم الصحيح لوسائل الاتصال الجماهيرى فإن رسالة المسجد يمكن أن تحقق الانتشار الواسع والتأثير الكبير نظرا لانتشار هذه الوسائل في كل بيت تقريبا ، وهذه الوسائل تتمتع بمجاذبية خاصة وقدره على أن تؤثر في اللادين وتقودها إلى حيث يراد لها ولكن كل هذا ممكنة القدرة على التوظيف : الضميمة لهذا الوسائل الحلى رسالة المسجد إلى الجماهير لتقبل خطيبها ، وتقبل محتوياتها ، وتحقق من خلالها النتائج التي تستهدفها في الوقت المناسب (١) .

كما يستطيع المسجد أيضا أن يستعين بالتكنولوجيا المعاصرة لتجهيز رسائله وإضفاء الجاذبية عليها وإبلاغها لأكثر عديد ممكن من الجماهير التي قد لا تسمح مساحة المسجد لاستقبالهم وذلك في قاعات ملحقة بالمسجد تشمل على أجهزة الفيديو وكذلك أجهزة العرض السينمائي وغيرها ، ويستطيع توظيف الدوائر التلفيزيونية للظقة كما يمكن الاستعانة بوسائل الاتصال الالكترونية الحديثة لحل الرسالة إلى كل الناس الذين يرضون في التعرض لها وهما لا يقتصر المسجد على مجرد أداء الصلوات وإقامة الشعائر الدينية ،

(١) Milton Rokeach : Beliefs Attitudes and Values

San Francisco Jossey Bass Publishers . 1975 , p .

وهذا يتطلب فهما وإجراءا لطبيعة هذه الوسائل وتطوير النظرة إليها وتوفير
الإمكانات اللازمة لتحقيق هذه الأغراض .

ويستطيع المسجد أن يصدر صحيفة دورية ، وكذلك يمكنه توجيه
إذاعة محلية ، كما يمكن لبعض المساجد أن تبث إرسالاً تليفزيونياً عبر
التليفزيون السلكي من خلال برامج تصل إلى البيوت فيكون مصدر البث
التلفزيوني هو المسجد ، ذلك أن استخدام هذه الأجهزة التكنولوجية في
المساجد لا يعيب هذه المساجد لأن العيب ليس في مستحدثات العصر العلمية
ومعطياتها من الوسائل والأجهزة بقدر ما هو في الموضوعات التي تحملها
هذه الأجهزة ^(١) .

فهذه الوسائل الحديثة ما هي إلا أوعية يمكن أن تحمل الفضائل كما أنها
لا ترفض حل الرذائل ، وهذا وذاك تحكمه البرامج وفعليتها وتبوتها على
الارتقاء بمستوى الجماهير على مختلف الأصعدة ودفعها إلى الأخذ بكل أسباب
التقدم مع الاحتفاظ بهويتها وتراثها ومثلها وقيمها العليا .

وقد استطاعت وسائل الاتصال الحديثة أن تجعل المعلومات متاحة للجميع
الناس بغض النظر عن مستوياتهم التعليمية ولا سيما العناصر الأمية التي يزداد
عددها في كثير من دول العالم الثالث وتستطيع الجماهير فيها أن تفتتح
على العالم الخارجي وتتابع ما يدور فيه من أحداث ^(٢) .

(١) محمد علي العويني : الإسلام الدولي الاسلامي . القاهرة . عالم الكتب .

١٩٧٨ . ص ١٣٤ .

(٢) Wilbur Sihra n and Daniel Lerher . Commu — i
cation and Change . Honolulu university press of Hawaii
1978 p , 297 .

ثالثاً : للمسجد والعلاقات العامة :

تزايد اهتمام المؤسسات المعاصرة بممارسة وظيفة العلاقات العامة خلال السنوات الأخيرة ، ولم يعد من الممكن إغفال هذه الوظيفة لأى من هذه المؤسسات على الرغم من اختلاف درجة الاهتمام بها ، ومدى فهمها واستيعاب دورها .

والمسجد كأحد المؤسسات التي تجمع بين العراقة والمعاصرة يؤدي دوراً متميزاً في حقل العلاقات العامة والانسانية لأنه يعد ألسب بقة يمكن أن يتجمع فيها المسلمون في مناخ نفسى موات ومهيأ لهذا الغرض ، فهم يؤخون نفس الشاثر في أوقات معلومة ويلتزم كل فرد منهم بنفس المنهج الذى تنهجه الجماعة والذي يصعب الخروج عليه .

وتعرف الجماعة في بحث الرأى العام بأنها عدد من الأشخاص دلى اتصال وثيق ببعضهم البعض لفترة من الوقت وينتمون إلى هيئة واحدة^(١) .

وهذا يتيح الفرصة لممارسة نشاط العلاقات العامة بين الجماهير المسلمة من خلال هذه المؤسسة التي تلقى احترام وتبجيل كل هذه الجماهير ، وفي المسجد يؤدي الرأى العام المسلم دوره باعتباره تعبيراً جماعياً لنشاط السياسى والاجتماعى للجماعة ذلك أن الرأى العام هو تركيز لسياسة تعبيرية وليس تعبيرات متفرقة يتعذر تركيزها . وهذا يمكن المسجد من انشاء علاقات ممتازة مع جهوره الداخلى لأن الجماعة الاسلامية تتطلع إلى اللشالية ولا تستطيع أن تعيش دون أن يكون لها شئ تعظمه وتعبد أو تفتقه وتحتقره وهى جماعة

(١) Brook William .D . Speech : Communication Dubu-
que.Lowa Wambroth Company Publishers 1979, p 8,

متجانسة - Homogeneous group نجعلها أهداف وتربطها تقاليد عامة
وعادات وضمير اجتماعي^(١).

في المناخ العام الذي تعيش وتنمو فيه الجماعة المسيحية يحقق للفرد رغباته
الشخصية والاجتماعية التي يعجز عن إشباعها بمفرده، كما أنه يتيح له الفرصة
للاستقلال كفاياته ومواهبه ويعطيه شعورا بالانتماء والأمن ويزيده تعلقا
بجماعته وحرصا على ما يربطه بها من علاقات.

ويتأثر سلوك الإنسان بالجماعة كما يؤثر فيها، ويمكن تأثير الجماعة
على سلوك أفراده في درجة الانصياع أو الخضوع لمعاييرها ذلك أن الإنسان
المسلم يسلك داخل الجماعة الإسلامية في المسجد سلوكا يتسجم مع قيم هذه
الجماعة ومثلها العليا^(٢).

وكما كان الخضوع والانصياع كبيرا أدى ذلك إلى توحيد سلوك الأفراد
وأرائهم واتجاهاتهم^(٣).

وهذا يعني أن الإسلام أدركه اتصال المسلمين بعضهم ببعض على أساس
من الألفة والإخاء والصدق والاخلاص وحرص على ذلك دائما، ليس أول
على ذلك من اهتمامه بصلاة الجماعة حيث يجتمع المسلمون خمس مرات كل يوم،
وجعل ثواب صلاة الجماعة يفوق ثواب الصلاة الفردية بسبع وعشرين مرة،
وفي هذه التجميعات قيمة اتصالية كبيرة حيث يتم فيها تعميق الصلة

تة (١) - حسين عبد الممدود: أصول العلاقات العامة - القاهرة - دار النهضة العربية

العربية - ١٩٦٢ - ص ٩١

(٢) - حسين عبدالقادر: الرأي العام والدعاية وحركة الصحافة - القاهرة -
دار النهضة العربية - ١٩٦٢ - ص ٣٩

(٣) - سعيد المغربي: كأمليا عبد الفتاح: علم النفس الاجتماعي -

مذكرات غير منشورة - ص ١٣

بين الجماهير المسلمة وتقرّب أعضائهم الأفراد ذوي الشأن على العلاقات الطيبة بين المسجد وجماهيره .

ومن خلال المؤسسات التي يتعامل معها المسجد يمكن أن تؤدى العلاقات العامة دورها بنجاح سواء كانت مفاصل أم وحداني اجتماعية ألم خيرية وعلم ذلك ونشاط العلاقات العامة التي يقدمها للمسجد يمتد ليشمل الجماهير المسلمة جميعها والتي تتعامل مع هذه المؤسسات كجماهير الطلبة والمدرّسين والضيعة واليتامى والأرامل والأزواج وغيرهم ممن يخدمون في المسجد طلاقاً لهم ووسيلة لحل مشاكلهم وعرض قضايهم والترويض عن أنفسهم وتلقاهم الخواص . . وهذا يسهم في إنشاء جسور من العلاقات الطيبة بين المسجد وجماهيره .

رابعاً : لقاء المسلمين بقادتهم وزعمائهم داخل المسجد :

ويعد المسجد ملتقى هؤلاء الزعماء والقادة سواء كانوا باحثين سياسيين أم اجتماعيين أم دينيين ، فهم يدرّسون أن المسجد هو المسكن الذي يصلي كلماتهم معنى ويعتبر تأثيراً فيبرعون إليه في الأوقات العظيمة والضيعة وفي مختلف المناسبات مستهدين أعضاء فعالين فعينه على أعمالهم وإعدادها بازاد الدين الذي يمنحها قوة تأثير على الجماهير ، وقد شملت الأقطاب الكبرى في مختلف العواصم الإسلامية هذه القادة ديناً واجتماعياً والقادة إيمان الخروب وفي إنشاء الأزمات والهن ، واستطاع هؤلاء القادة تهيئة الجماهير وتشكيل اتجاهاتها ودفعها دفعا إلى حيث أرادوا ان يذهبوا وكذلك فإن الزيارات المتبادلة التي يقوم بها قادة الفكر في مختلف المجالات لمساجد المختلفة للالتقاء بالجماهير والقاء المحاضرات والخطب يرتفع من الحلول المسائل الملحة والفتوى الدينية تسهم إسهاماً بارزاً في تغيير القاهم وبت القيم والمثل العليا في نفوسهم وعقولهم ويتم على ذلك في مساجد المنابر . وبين جدرانها .

١٠٠٠ : المسجل مدرسة لإعداد قادة الرأي :

إذا كانت الأبحاث العلمية تؤكد أن الناس عادة ما يتأثرون في فكرهم وسلوكهم بقيادة الرأي بدرجة تفوق تأثرهم بأي من مصادر الفكر والمعلومات الأخرى ، فإن هذا ينطبق بصورة واضحة على قادة الفكر الديني لأن تأثير هؤلاء على الجماهير يستند إلى منطلقات عقائدية يصعب التشكيك في صحتها أو الجدل بشأنها ، وقد لعب القادة الدينيون دوراً متميزاً في التاريخ الإنساني وكان لهم اليد الطولى في تحديد مصائر الشعوب ومستقبل الأمم المختلفة .

وقادة الرأي عادة يكونون أفضل ممثلين لجماهيرهم ، كما أنهم أكثر كفاءة في مجال تخصصهم ، وهم ليسوا جماعات منعزلة عن مجتمعاتهم ذلك أن قيادة الرأي هي جزء لا يتجزأ من عملية الأخذ والعطاء في العلاقات الشخصية التي تحدث كل يوم ، وقادة الرأي يستطيع أن يمسك تفكير الجماعة التي ينتمي إليها ويمثل مفتاح الاتصال بينها وبين العالم الخارجي كما أن هؤلاء أكثر ميلاً للتعويض بإصدار الفكر والمعرفة التي ترتبط بموضوع قيادتهم ويقاؤون فيه قراراتهم بهيئة المصادر ، ويؤثرون بالتالي على العناصر التابعة لهم (١) .

ويؤلمسب قادة الرأي دوراً حيويًا في إسيابية المعلومات إلى الجماهير التي تلتق فيهم لأن هؤلاء القادة يكرسون كثيرًا من أوقاتهم في قراءة الكتب والمجلات والوسائل الأخرى المسموعة والمرئية حتى يمكنهم من التأثير على الجماهير الأقل نشاطًا وتحدث هذه العملية دائمًا في الحياة اليومية وبصورة أوتوماتيكية (٢) .

(١) Katz Elihu and Lazarsfeld Paul . Loc—cit. p 31.

(٢) David glover : Causeway press Ltd. Second ed

وهؤلاء ينطلقون في نشاطهم وأنهمالم من المساجد التي هي معناتهم وقواعدهم الرئيسية ذلك أن المسجد يمكنه أن يهيء أفضل الظروف لظهور هذا النوع من القادة ، وهم الأئمة والوعاظ والخطباء وهم في مساجد المراجع الموثوق بها في الأمور العقائدية والشرعية .

ويعتبر خطيب المسجد من أبرز قادة الرأي ، وقدرته على التأثير في تشكيل الرأي العام كبيرة وذلك من خلال المعلومات التي يزود بها الجماهير والحماس الذي يبثه فيهم فتخرج الجماهير من معيته وهي مزودة بزام فكري ديني ترفض ما سواه وتتعامل مع الواقع من خلال آرائه وفتواه وهذا راجع إلى قدرة الخطيب وثقافته وملكاته وقبته للهدف الذي يعمل من أجله .

ذلك أنه إذا لم يكن الهدف واضحا في ذهن هؤلاء القادة ويدخل في دائرة اهتمام المستمعين ، وقدراتهم على تحقيقه ومتسقا مع اتجاهاتهم وإذا لم يعرف المتحدث مسبقا نوع الاستجابة التي يرضى في تحقيقها فإنه سوف ينتقل من نقطة إلى نقطة بلا هدف ويتخوض في تفاصيل لا لزوم لها ولن يلقى الاستجابة التي يسعى إليها من الجمهور المستهدف (١) .

ويعد المسجد تربة خصبة لتدريب من يترددون عليه ليكفوا عمليتين في وقادة في مجتمعهم فهم بمثابة رصيد استراتيجي عظيم لفكر الذي يتبناه ويدعو إليه .

وفي كثير من المساجد قارئ لتعليم القرآن الكريم والتدريب على حسن الإلقاء ، وفيه يعلم الناس فنون الدعوة وأساليب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي هي دعامة أساسية من دعائم الدين الاسلامي ، وفيه يتعلمون منهج

(١) Monroe and Ehninger + Principles of speech Communication 6 tned Illinois .Robert D. Book . p. 50.

الخطابة والوعظ ، ولما يشون مع الواقع العملي لكل هذه الأمور ، وفيه مصادر للمعرفة المسنوعة والمرمية ، وللطبوعة التي يستزيد منها هؤلاء . وفي ضوء كل هذا يتمكن المسجد من تكوين شبكة من الدعاة والقادة يتعلمون فيه ويعلمون غيرهم ، ويأخذون منه ويطلقون الآخرين ، وينهلون منه ليفيضوا على الجماهير التابعة لهم . وهو بذلك بمثابة معهد علمي وعلى لاعداد القادة على اختلاف مستوياتهم .

تأدياً : المسجد مؤسسة تعليمية وتربوية متميزة :

لم يقتصر الدور الذي يلعبه المسجد في حياة الجماهير المسلمة على الجانب الاعلامي فقط ، ولكن دوره التعليمي لا يقل أهمية عن دوره الاعلامي أو يتميز الجانب التعليمي من نشاط المسجد بالدعم والاستمرار والقدرة على بناء الانسان وبالتالي على تكوين الرأي العام المستنير ، ويمثل ذلك في قيامه بنقل تراث الأمة الثقافي والاجتماعي من جيل إلى جيل مستهدفاً تكوين شخصية المواطن عن طريق توسيع مدارك الأفراد وتربية الاستقلال بالرأى فيهم بهدف تكوين اتجاهاتهم وتقويم سلوكهم .

وهذا يدفع المسلمين إلى اتخاذ المسجد مكاناً للقراء والدراسة والاطلاع ورافداً للعلم والمعرفة لاسيما تلك المساجد التي يتم تزويدها بأدوات البحث ووسائل التعليم ومصادر المعرفة .

وينتج التعليم المسجدي بوجود صلة روحية مباشرة بين المتعلم والمعلم لمواجهة الشخصية موجودة ولأسئلة ممكنة ، وهذا يكمل حلقة العملية التعليمية بما يسمى تفاعل الصدى Feedback فيقف المعلم في المسجد على نتيجة عمله بشيء من الوضوح من خلال وسيلة الاتصال التواصلي

للإبصار^(١)

وفي المسجد تلقى الدروس الدينية المنظمة التي يضطلع بها إمام المسجد لتعليم الجماهير السلسلة أصول دينها ، ويعطى المسجد للقضايا التي تواجها هذه الجماهير من مبادئها الدينية سواء كانت قضايا اجتماعية أم اقتصادية أم دينية ففيه تعالج كافة جوانب الحياة من منظور إسلامي فترى الجماهير تفسر بشكل ما يكتشف حياتها من أمور وذلك من خلال هذه الدروس والمواظب التي تلقى في المسجد وتكون آراؤها العامة وفقاً لمبادئها .

هذا إلى جانب المدارس التي تلحق بالمساجد في كثير من الأحيان والتي تنتشر في معظم دول العالم ولا سيما الدول التي تضم أقليات مسلمة ، ولا يجد المسلمون هناك سوى للمسجد منعظاً لهم ولأبنائهم من الضياع وسط الأنظمة والمجتمعات غير الإسلامية ، وقد رأينا في هذه الدول حرص العديد من الأسر المسلمة في الخارج على إلحاق أبنائهم بمدارس المساجد للحفاظ على هويتهم الإسلامية وعدم الذوبان في هذه المجتمعات التي يعتنق معظم أهلها ديناً غير الإسلام ويؤدون شعائر يرفضها الإسلام ويمارسون عادات وتقاليد غريبة عليهم وعلى دينهم ، وهنا يظهر دور المساجد في تجميع الأقليات المسلمة وتوحيد آرائهم في إطار المبادئ والقيم الإسلامية .

وباستعراض حقائق التاريخ الإسلامي يتضح أن المسجد ارتبط ارتباطاً وثيقاً بتعليم مناهج التعليم والتربية الإسلامية منذ أن كان الرسول صلى الله عليه وسلم عليه يعقد للجماهير السلسلة دروساً يعلمهم فيها ، ويقفهم في الدين ، ويقرأ لهم ما نزل عليه من الذكر الحكيم وكذلك فعل الصحابة وعلماء المسلمين

(١) فتح الباب عبد الحليم وإبراهيم حفظ الله : وسائل التعليم والإعلام ، القاهرة ، عالم الكتب ، ١٩٦٨ ، ص ٢٣ - ٤٥ .

من بعده (١).

وقد كانت الدراسة في العالم الإسلامي في معظم مراحل التعليم وبأغلب فروعه تتم في المساجد الجامعة .

وفي المسجد يجد الدعاة والمثربويون والمعلمون المسلمون المناخ المناسب لتوجيه الناس وتعليمهم ، والمساجد حين تقوم بالدور المنوط بها وتحمل مسئوليتها في تجسيد المبادئ الإسلامية فإن قدرتها على تكوين اتجاهات الرأي العام المسلم سوف تتعاظم وتتفوقها في هذا الصدد لن يكون له نظير .

والمسجد بهذا يعد رافداً أساسياً من روافد الفكر والمعرفة للجماهير المسلمة فإليه دائماً يهرع الأفراد لمعرفة الحقيقة وإلى رجاله يلجئون لمدايتهم وإرشادهم ، وكل ما يرضه المسجد من قيم أو مفاهيم ، فإن الجماهير تقبله ولا تقبل عليه ، وكل ما يتبناه المسجد ويضنه بين جنباته يعد أساساً صالحاً لمعارف الجماهير المسلمة ومنطلقاً لأفكارهم .

سابعاً : مكتبة المسجد :

تتفق كلمة المكتبة مدلولاً أشمل من مجرد أنها مجموعة من الكتب يتم تنظيمها بشكل معين لكي تقوم بإمداد القارئ بما يحتاج إليه دون دوافع لهم الحاجة ، فقد وجدت لكي ترتفع بمشوى مدارك الجماهير فتدعو من لا يقرأ لكي يقبل على القراءة وتشارك في خلق رأى عام مستنير يستطيع أن يحكم على مختلف المسائل حكماً سليماً ، ومن هذا المنطلق فإن المكتبة لا تنكتفى بمجرد الإمداد ، وإنما أصبح الإنجاز الكامل لرسالتها يتمثل في

(١) جملة عن التحول : نفسه الدعرة . القاهرة . المكتبة التوفيقية .

دورها الإعلامى^(١)

وإذا كان نشاط المكتبة العامة يمتد ليعطى هذا النشاط الإعلامى فإن هذا الدور يعتبر من أهم وظائف المكتبة الإسلامية المتخصصة التى تقوم بإمداد القارئ بالسكتب الإسلامية لنكي تسهم فى خلق رأى عام سليم نحو مختلف القضايا .

وتعتبر المكتبات الإسلامية من أهم المؤسسات الثقافية التى لعبت دورا كبيرا فى نشر المعرفة والثقافة بين المسلمين فى العصور الإسلامية المختلفة .

وتوجد فى معظم المساجد الرئيسية فى العالم الإسلامى مكتبات تسهم فى نشر الثقافة الدينية ، تضم المصاحف والمراجع الدينية المختلفة من كتب التفسير والحديث والسير النبوية والبطولات الإسلامية الخ ، وكذلك المنشورات والمجلات الدينية ، ويختلف حجم وثقل هذه المكتبات باختلاف درجة المسجد ومكانته ودوره فى المنطقة التى يخدمها وتعمل هذه للمكتبات خدمة عرضين^(٢) .

الأول : نشر الثقافة الدينية لدى الجماهير .

الثانى : تعميق الفسك الدينى لدى أئمة وسعاباء المساجد .

وتعتبر مكتبات المساجد أول مكتبات نشأت فى الإسلام ، وقد ظهرت مكتبات المساجد للوجود منذ أن اتخذ المسلمون المسجد مكانا للدراسة لأنه

(١) أحمد أنور عمر : المختبرات العامة بين التخطيط والتنفيذ - القاهرة .

دا - النهضة العربية . ١٩٧٠ . ص ٣ .

(٢) محبى الدين عبد الحليم ، الإعلام الإسلامى وتطبيقاته العملية . المرجع

السابق . ص ٢٧ .

وله سبحانه يؤيد ذلك ما يورث أنفسهم كانوا على قدم كبير من الوجوه بأهمية
المسئولية التي تولم نقل اهتمامها إلى المسئولية والمسئولية من الجوانب الأخرى من
بها ليكني تلتهم إلى الدول فعندنا في إحقاق الشفاعة والبرهان والبرهان هذه المسئوليات
عامة بالسكتب الخاصة .

نحنا ويعتبر العصر للمؤرخي عصر النهضة السكتية في التاريخ العربي ،
وكانت هذه المسئوليات تحتوي على كتب في الشريعة الإسلامية وكتب
التفسير الحديث والقرآن والتوحيد والفقه والتصوف ، وكذلك كتب
الفقه والبلاغة والأدب والشعر وغيرها وذلك طبقاً لأوضاع هذا
العصر ، وقد بلغت المسئوليات للسلوكية درجة كبيرة من حسن التنظيم
الفني والإداري .

ثانياً : للمسجد والآراء العامة المعاصرة :

يسهم المسجد في تحقيق واحد من أهم الأهداف التي تقوم عليها الدعوة
الإسلامية ، وهو تعريف العالم بالإسلام ، أو تحقيق عالمية الرسالة ، وفي هذا
يقوم بما تقوم به أجهزة الاتصال الجماهيرية بل ويتفوق عليها في قدرته
على توظيف وسائل الاتصال الواجبه من خلال اللقاءات الشخصية والجماعية
التي تتم في ساحته أو من طريقه مع الجماهير في مختلف المناطق التي توجد
بها مساجد .

وهو في هذا يترجم أوامر الحق جل وعلا التي تكلفها على أهمية
تأدية الدعوة الإسلامية كما يجب في قوله تعالى
شأنه في ذلك ، وفيه كما هو معروف أن بين المؤمنين وبين الكافرين وبين المؤمنين وبين الكافرين

على الكافرين .^(١)

لهم دين الناس جميعهم وفي هذا يؤكد للمستشرق الإنجليزي سير توماس
أرثولد أن رسالة الإسلام لم تكن مقصورة على بلاد العرب بل أن للعالم أجمع
نصيباً فيها ، وطالما أنه لا يوجد سوى إله واحد لهذا العالم فإنه لا يوجد
كذلك سوى دين واحد يدعى إليه الناس كافة ^(١) .

على اعتبار أن الإسلام يظل النظام الوحيد الذي عرفه العالم حتى الآن
ليضع الإنسان على الطريق الصحيح محققاً بذلك توازناً دقيقاً وعادلاً بين
مطالب الإنسان الروحية ومطالبه للادية ، وهو الحقيقة الخالدة التي تحرر
الإنسان وترتقي به وتعطيه قيمته الفعلية ^(٢) .

وكما سنحت الفرصة لأقامة أحد المساجد في أى بقعة من العالم وجدت
الدعوة الإسلامية في هذا العقل المناخ اللائم للانتشار ودعت من لا يعرفون
شيئاً عن الإسلام ومن يعرفونه بصورة مشوهة إلى الانتراب من الحقيقة
وكشف النقاب عنها .

وهناك العديد من المؤسسات التعليمية والثقافية والإعلامية في المعتمعات
الديمقراطية التي تلجأ إلى المساجد لدعوة أئمتها وخطبائها لالقاء الضوء على
هذا الدين الذي أصبح يستهوى الكثير من جواهر هذه الشعوب لمعرفة
حقيقته وإدراك معانيه وتصحيح الأخطاء التي تعلق بأذهانهم عنه وأصبحت
المساجد بمثابة مراجع إسلامية لا يرقى إليها الشك .

ذلك أن كثيراً من هذه المساجد العالمية تضم مراكز للمعلومات ووحدات
ثقافية ومعاهد علمية ومعارض للكتب والنصف الإسلامية وغدت بذلك

(١) سير توماس أرثولد . الدعوة إلى الإسلام . ترجمة حسين إبراهيم حسين
وآخرين . القاهرة . مكتبة النهضة المصرية . ١٩٧١ . ص ٤٨ .

عناصر جذب للباحثين والعلماء والمستشرقين وأصحاب الديانات والقيادات الأخرى وغيرهم من الباحثين عن الحقيقة وقد رأينا الدور الحيوى الذى توديه هذه المراكز في غرب أوروبا وفي شرق آسيا في هذا المجال .

والمسجد هنا يؤدى دورا لا نستطيع أن نحققه هيئات دبلوماسية وثقافية وعلمية كاملة ، بل إن الدور الذى تؤديه بعض المساجد العالمية النشطة كمسجد لندن يفوق الدور الذى يمكن أن تؤديه كل البعثات الدبلوماسية الاسلامية بها وذلك على صعيد الدعوة الاسلامية .

وقد انتشرت المساجد في العالم بصورة كبيرة بفضل الدعم الذى تقدمه كثير من الدول والمنظمات الاسلامية وبفضل الوجود الاسلامى في العالم في الآونة الأخيرة وهذا وذاك يسهم في ترسيخ البعد الدولى للدعوة الاسلامية كما يسهم في تصحيح صورة الاسلام في العالم ، ويرد على الحملات العدائية الموجهة ضده والى تعمل على تشويه صورة المسلمين في الخارج ، كما تسهم هذه المساجد في التعريف بالقضايا الاسلامية ولشر التراث الاسلامى ، وتوجيه الجهود الاسلامية لخدمة الأهداف المشتركة .

ويشاء المجلس الأعلى للمساجد الذى يفتنى من رابطة العالم الاسلامى زاد الاهتمام بتعميم بناء المساجد في مختلف دول العالم وتم دعمها بالامكانيات المادية والكوادر البشرية مستفيدا في ذلك بجهود الدبلوماسية الاسلامية وثيرحات الأترياء من المسلمين دولا وجماعات وأفراد .



- ١٠ - علي عبد الحليم محمود : المسجد وأئمة في المجتمع الإسلامي .
القاهرة . دار للعارف مصر ١٩٧٦ .
- ١١ - فتح الباب عبد الحليم وإبراهيم حفظ الله : وسائل الإعلام والتعليم . القاهرة . عالم الكتب ١٩٦٨ .
- ١٢ - محمد أحمد عبد الحميد : أئمة الدعوة في التاريخ الإسلامي والخطبة والوعظ . ٧
دار للكتب المطبعة ١٩٨٢ .
- ١٣ - محمد السيد الوكيل : أسس الدعوة وآداب الدعاة . جدة .
دار المجتمع للنشر والتوزيع ١٩٨٤ .
- ١٤ - محمد ماهر حمادة : المكتبات في الاسلام ، نشأتها وتطورها
ومصائرهما . دمشق . مؤسسة الرسالة ١٩٧٠ .
- ١٥ - محي الدين عبد الحليم : الاعلام الاسلامي وتطبيقاته العملية .
القاهرة . مكتبة الخانجي ١٩٨٤ .
- ١٦ - محمد علي المويني : الاعلام الدولي الاسلامي . القاهرة .
القاهرة . عالم الكتب ١٩٧٨ .

ثالثاً : كتب مترجمة :

- ١ — سير أفريت روجرز : الأفكار المستحدثة وكيف تنشر • ترجمة
صامى ناشد • القاهرة • عالم الكتب • ١٩٦٢ •
- ٢ — سير توماس ارنولد : الدعوة إلى الاعلام • ترجمة حسن ابراهيم
حسن وآخرين • القاهرة • مكتبة النهضة المصرية • ١٩٧١ •



رابعاً : الكتب الأجنبية :

- 1 — Brooks William D. Speech Communication. Dubuque
Lowa Wm. Brown Company Publishers. 1979.
- 2 — David g'ver : The Sociology of Mass Comanunication.
Causway Press Ltd. Second ed. 1985.
- 3 — Katz Elihu and Lazar feld Paul. Personal In fluence
Illionpis. The free Press. 1955.
- 4 — Milton Rokeach : Beliefs attitudes and values. San Fran-
cisco Jossey. Bass Publishers. 1975.
- 5 — Monroe and Ehninger : Principles of Specch Communi-
cation 6th ed. Illionois. Robert D. Book.
- 6 — Maxwell E Mc Combs and Lee B. Becker. Using Mass
Communication theory. New Jersey. Prentice. Hall. Inc.
Englewood Cliffs. 1979.
- 7 — Suzanne Haneef what every should know about Islam
and Muslims. Kazi Publications. Lahore. 1979.
- 8 — Wilbur Schramm and Daniel Lerner Communication and
Change. Honolulu. University press of Hawaii 1978.

السياسات الوطنية الثقافية

في دول العالم الثالث

في ضوء المناقشات الدولية الزائدة

دكتور / محمد حسني

قد لا يختلف الكثيرون في الدول النامية وللتقاسة على السواء في أن للتراث الثقافي البشرية بما ينطوي عليه من تنوع و ثراء ضخمة قد بات مهددا بالاستقطاب تجاه الثقافة الأوروبية والأمريكية . فلقد أصبح اختفاء أدوات ورموز وأصناف الجاهلية في كثير من أنحاء العالم ظاهرة ملحوظة بالوسائل تلك الظاهرة هي أكثر ما يفتق العديد من المفكرين وقادة الرأي في العديد من البلدان من وقادة الرأي في العديد من دول العالم منذ منتصف هذا القرن حين تبلورت علاقات التبعية الثقافية (١).

(٢) أصبح لفظ التبعية الثقافية مشابهاً جداً منذ السنوات الأولى للإفلام الناطقة في العشرينات من هذا القرن . لوسط أن الإنتاج السينمائي الأمريكي مستولاً على ما يطرأ على شاشات السينما في العالم . وكان البريطانيون أول من أول هذه الظاهرة اهتماماً . ورغم الجهود البريطانية للحد من سيطرة السينما الأمريكية إلا أن الأخيرة ظلت تصدراً لأكثر من ٤٠ ٪ من مجموع الأفلام التي تعرض في بريطانيا سنوياً . وجنبا ظهرت الوسائل الالكترونية ازداد اعتماداً على الإنتاج الأمريكي والاولى نشاطه الفرنسي والبريطاني في دول العالم الثالث فالتلفزيون الإحصائية عام ١٩٧٤ كان الإنتاج التلفزيوني الأمريكي مستولاً على ٨٤ ٪ من برامج التلفزيون في جواتمالا ، ٦٢ أورجواي ، ٥٠ شيلي . وهناك أرقام مشابهة في آسيا وأفريقيا والشرق الأوسط ، راجع في التبعية الثقافية ودلالاتها .

• هل تستطيع الدول النامية أن تستعيد ظروف الإستقلال النسبي لدعم أسس ثقافتها الوطنية؟ وهل يعنى ذلك نوعا من العزلة الثقافية التى قد تضر بقضية الدول النامية؟

• هل يمكن لوسائل الاتصال الجماهيرية أن تساهم فى دعم الثقافات الوطنية وأن تبطل من خطى التدفق الثقافى الخارجى على الأقل إن لم تستطع وقفه؟

إن الهدف الرئيسى لهذه الدراسة هو البحث فى الكيفية التى يمكن بها تطوير سياسات ثقافية فعالة تستهدف دعم الثقافات الوطنية وحماية الإبداع التى فى الجماعات البشرية فى دول العالم الثالث للهدده فى أحسن الظروف بالتلوث الثقافى وفى الظروف الأخرى بالانقراض الثقافى فى ظل التمحور المتزايد لمعطيات الثقافة الأوروبية والأمريكية.

خرافة النظام الإعلامى العالمى الجديد: NWIO

فى عام ١٩٧٦ أعلن مؤتمر القمة لدول عدم الإنحياز المنعقد فى كولومبو «أن الوصول إلى نظام إعلامى عالمى جديديعادل فى أهميته نظاما اقتصاديا عالميا جديدا»^(١). وقد أعرب الرئيسى الفوزولى الأسبق كارلوس ألفنريه بيريز عن مخوفة من أنه لن يكون هناك نظام اقتصادى عالمى جديد دون تحرير للنظام القائم^(٢).

وفى ندوة داج هرشلا لصحنى دول العالم الثالث قدس المشاركون أنه «حتى يظهر نظام اقتصادى عالمى جديد فإن شعوب الدول الصناعية ودول

(1) Jorg Becker (ed.), Freeflow of Information, Frankfurt, 1979, P. 215.

(2) Cees Hamelink, Cultural Autonomy, New York. Longman, 1983 P, 88.

العالم الثالث ينبغي أن يمنح فرصة وأن يفهم أنها شركاء في مصلحة واحدة وفي إيجاد ظروف دولية من شأنها أن تسمح بتنمية أخرى للمجتمعات في كل أنحاء العالم» (١).

ويقول تقرير Rio « أن الرأي المتنام في الدول الصناعية سوف لا يتمكن من المعرفة الحقيقية الكاملة بالعالم الثالث ، مطالبه ، واحتياجاته وآماله إلا حينما يأتى الوقت الذى تتحرر فيه العناجز الإتصالية والإعلامية من التوجيه التجارى القائم على الإثارة الذى يميزها فى الوقت الراهن وحتى تتخلى بوعى عن التحيز العرقى» (٢).

إن الإقتباسات السابقة هى جزء من المناقشات الدولية التى ظهرت فى السبعينات تحاول الربط بين الحاجة إلى نظام دولى جديد للإعلام وبين الحاجة إلى نظام إقتصادى عالمى جديد يحقق العدالة بين الأغنياء والفقراء وللسنا نجادل فى حقيقة أن إعادة تشكيل النظام الدولى الراهن يتطلب أولاً وقبل كل شئ التخلي عن أفسكار الصور النمطية الأخرى القائمة على التمييز التى تعمل الهياكل الإتصالية الحالية على الإبقاء عليها فالتغيير الذى يمكن أن يطرأ على الأحوال الدولية الراهنه يتطلب نوعاً آخر من الإعلام على المستويين الوطنى والعالمى . فله أى العام الدولى الذى يشكله للنظام الإعلامى الراهن ما يزال فى مرحلة أقل إدراكاً لمشكلات العالم الثالث وأقل وعياً بأهمية التعبير .

لأن المشكلة الهامة تكمن فى أن عمليات وأنشطة الإعلام الدولى الحالية هى جزء أصيل من علاقات التبعية التى تحدد التنظيم السياسى

(1) Dvelopment Dialogue (Uppsala), vol. 2, 1976, P. 9

(2) Jan Tinbergen et al., Reshaping the International Order, New York, Dutton, 1976, P. 111

[illegible]

(1) Cees J. Hamelink, *Cultural Autonomy*, op. cit., P. 91

(1) Developmental Biology (Uppsala), vol. 3, 1976, p. 6

(2) Anthony Smith, *The Geopolitics of Information*, op. cit., p. 100. (S)

مسألة إن تحقيق المبادئ الخاصة بالحريات حول التنظيم الاجتماعي العالمي الجديد من شأنه
لنا تكليف أثنى مما تكلفت التنظيم الاجتماعي الجديد يستلزم من خلال منظور التكامل
وهو النموذج الذي يقترح تنظيم الدولة العالمية الجديدة التي تكمل في التنظيم
الاجتماعي الذي صممه واضطر عليه القوي المكيون من وجهة المشاورة فهم
من خلال عقل المزيه من الأموال الخاصة والامتيازات والسياسة والسياسة والسياسة
فقط في مجال الاتصال وخبراء اقتصاديين رجال الأعمال وفي مثل هذه النظم
فإن السبب في تلك التغيرات في النهاية هو تغير الاعلام في القول العكسي من بين
سائر نتاجات ذلك؛ وغني عن القول في ذلك العالم الثالث في تلك الفترة من ذلك
في تنظيمها كلها الإذاعة على النماذج الغربية التي صاغها أصحابها الأصوليون
استجابه ظروف تاريخية معينة. وكشفت الدراسة عن أن علاقات التبعية كان
لها دورها في نقل النماذج الغربية إلى دول العالم الثالث والدول الناطقة بالفرنسية
منها أفريقيا والشرق الأوسط واليابان، الهند في أفريقيا ولاوس
وفيتنام الجنوبية في آسيا. وكذلك كان الروابط الاجتماعية بمشعراتها السابقة
دورها في نقل النموذج الريعاني مثل سيميريا وبيلسوا وكينيا وكوتو
وأوغندا وزامبيا وغيرها. أما النموذج الأمريكي فقد وجد طريقه إلى أمريكا
الجنوبية وأمريكا الوسطى في حين لا زلنا له وجود في أفريقيا وآسيا باستثناء
الفلبين. ولا يقتصر الأمر على الإذاعة وإنما أيضا على الصحف في دول
العالم الثالث.

فصل دوم

Edith Katz George Wedell Broad Casting in the
third World, Harvard University press, 1978. Chap. 3.

الغرض البذابة فإنها تكون أشبه بالرجل الذي يركض مجهدا ليجد نفسه في النهاية حيث بدأ . فإذا نفحص أحدنا عملية نقل تكنولوجيا الاتصال المتطورة يتضح له أنها عملية بلامعنى . فالمستوى التكنولوجى للدول الكبرى يتحرك بسرعة كبيرة وهو ما يعنى أن الدول النامية ستظل تلتهب في سبيل ملاحقة هذا المستوى التكنولوجى المتطور . وحتى إذا ما استطاعت فرنسا أن تلحق به فإن التساؤل الأساسى هنا هو معنى ذلك وجدواه بالنسبة للتنمية الوطنية المستقلة . فنحن جميعا ندرك أن الأهمية بالنسبة للتنمية المستقلة لا تكمن في حجم وتعقد التقدم التقنى وإنما تكمن فيما إذا كان مجال وحجم وتعميم التجهيزات التقنية قد تم إقرارها من خلال الأولويات الثقافية والسياسية والاقتصادية أم لا .

وفي هذا المجال فإن التأكيد في النقاش الدولى حول مفهوم التوازن هو تأكيد مضلل فالنظام الاعلامى العالمى الجديد يؤيد التبادل الاعلامى الذى تشارك فيه كل الأطراف عبر خلاات ومخرجات مناسبة وملأمة لمواقفها الخاصة وليس من الضرورى أن تكون متوازنة كما وكيفا مع مدخلات الآخرين ومخرجاتهم وعلى هذا فإن النموذج التكاملى الذى يحتوى النظام العالمى الاعلامى الجديد يمكن أن يحدث تحسينات هامشية قليلة ولكنه مرة ثانية سوف يدخل دول العالم الثالث في النظام الدولى الراهن بما يضر بمصالحها ويعوق تحررها ويدعم علاقات التبعية مرة أخرى .

الانفصالية الثقافية في مواجهة التكاملى الثقافى :

إن أى حديث عن نظام إعلامى عالمى جديد مع ثبات النظام العالمى الراهن هو خرافة لا مكان لها في أرض الواقع كما سبق وأن أشرنا . لقد انقضت نحو خمسة وأربعين عاما على مؤتمرات غابات بريتنون في نيويورك بشهر في الولايات المتحدة وهى المؤتمرات التى أسفرت عن صياغة النظام الاقتصادى

العالمى الراهن وظهور مؤسسات مثل صندوق النقد الدولى ، البنك الدولى ،
وحى التى أفرزت نموذج للتنمية ثم بموجبه ربط معدلات النمو
فى دول العالم الثالث بالعلاقات الاستعمارية وعلاقات التبعية^(١) وقد ثارت

(١) اختلط هذا النموذج نمطا من التنمية الصناعية فى العالم الثالث بحيث
تصبح توجهاتها إلى أسواق الدول الكبرى . وكان الافتراض أن مع نمو
الأسواق العالمية فإن الطلب على السلع المنتجة فى الدول النامية سوف يزداد
بشكل كبير .

وبعد الحرب العالمية الثانية - خاصة فى الستينات - شهد العديد من دول العالم
الثالث عمليات تصنيع ولكنها كانت تنسم بالتبعية الشديدة الدول للتقدمة
صناعيا نظرا لارتباط الانتاج الصناعى بالتصدير . ولم يسفر هذا النموذج عن
تحسين الظروف الاقتصادية فى الدول التابعة كما كانت التوقعات . فبينما شهدت
اقتصاديات السوق فى الدول الكبرى فى منتصف الستينات حالة من النمو غير
المسبوق ، عانت الدول التابعة صناعيا تدهورا اقتصاديا متزايدا . وواجهت
الجهود الدولية للتنمية فشلا خريعا مثل عقد التنمية الأول للأمم المتحدة ،
وهنا برزت أسئلة جادة حول صلاحية هذا النموذج الذى يركز على البيئة
الاستثمارية ولقيت اعتراضاته الأساسية انتقادات حادة من الرعماء السياسيين
والاقتصاديين والدوائر الأكاديمية . وفى نهاية الستينات وبداية السبعينات
أسفرت المناقشات عن مقترحات بنماذج تنمية بديلة ارتكزت على مفاهيم
مثل « الاعتماد على التراث » ، « الحاجات الأساسية » ، ونظام اقتصادى
عالمى جديد ،

وظهرت أيضا اعتراضات تدافع عن النظام الاقتصادى الحالى وكانت حججها
أن النظام الاقتصادى الحالى صحيح فى أساسياته وأن الازمات الراضنة ذات طبيعة
مؤقتة . وإن النظام الحالى يحقق مصلحة الدول الغنية والفقيرة على السواء وأن
(٣٦ - ٤)

الشكوك حول صلاحية هذا النموذج الذى كان وما يزال يتركز على البيئة
الاستعمارية فبدأت العديد من دول العالم الثالث تبحث عن مقترحات جديدة
ونماذج تنموية بديلة ارتكزت على مفاهيم مثل « الاعتماد على الذات »
و « الحاجات الأساسية » و « نظام اقتصادى عالمى جديد » .

== نموذج التنمية المطبقة فى الدول الغنية هو أفضل نموذج يمكن للدول الفقيرة .
وفى مقابل هذه الآراء كانت آراء القائلين بضرورة وجود نظام عالمى اقتصادى
جديد ترى أن النظام الحالى لا يناسب ولا يتلاءم مع طموحات الدول النامية
طالما أن جذوره مستمدة من الماضى الاستعمارى وأن نموذج التنمية فى دول العالم
الثالث لا يمكن أن يكون تقليداً للنموذج الغربى . وبرز فى المناقشات مفهوم
السيادة Sovereignty وهو مفهوم ينطوى على حماية أى موارد وطنية يمكن
أن تكون لدى أى دولة . ركان محور هذا المفهوم أن التنمية اعتماداً على الذات
أمر ممكن ومن ثم رفض ربط اقتصاديات الدول النامية بنظام الدولى وإنما
ينصب الاهتمام تنمية وطنية مستقلة فى ظل نظام دولى تشارك فيه الدول على
أساس من المساواة .

راجع حول النظام الاقتصادى العالمى الجديد والنظام الاقتصادى الراهن :

* Karl P. Sauvant and Hanspflug (eds), The New International
Economic Order, Frankfurt, Campus Verlag, 1977.

* G. P. Ebb and V. Kallap (eds), Beyond Dependence,
Praeger.

د محمد السيد سعيد الشركات عابرة القومية ومستقبل ظاهرة القومية .
مجلة عالم المعرفة ، د . ١٩٧٠ ، الكويت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون
والادب ، نوفمبر ١٩٨٦ .

إن ما يعيننا من للبادئ الأساسية لهذا النظام الجديد والتي لقيت موافقة الأغلبية في المجتمع الأولى عدة نقاط :

- حق الدول في اختيار نظمها الاقتصادية والسياسية والثقافية .
- السيادة الدائمة والكاملة على الموارد القومية .
- حق الدول في صياغة نموذج للتنمية المستقلة يتفق والاحتياجات الأساسية للسكان .
- حق الدول في متابعة التحول الاجتماعي الذي يحقق المشاركة الكاملة للسكان في عملية التنمية .

إن محاور هذه الاربعة يرتكز على مفهوم ينطوى على حماية أى موارد وطنية يمكن أن تكون لدى أى دولة وينطوى أيضا على رفض ربط اقتصاديات الدول النامية بالنظام الدولى فضلا عن أن مفهوم السيادة يجعل من التنمية اعتمادا على الذات أمرا ممكنا .

إلا أن التغير في النظام الدولى الراهن يفرض على الدول النامية إحداث تغيرات ملائمة . فالنمية اعتمادا على الذات تتطلب تحولات اجتماعية . فالتغيرات في النظام الدولى لا يمكن أن تحدث شيئا ناعما دون تغيرات في النظام الوطنى . فإذا كان من الضرورى للنظام الدولى أن يفرد مساحة ضرورية للسيادة الوطنية فإن النظام الوطنى لابد وأن يترجم هذه المساحة إلى سياسة فعالة ومنها أن تقرر بشكل مستقل سياساتها الاجتماعية والثقافية .

لقد كان الانفصال الاقتصادى عن النظام الاقتصادى العالمى الراهن هو أحد المقولات التى برزت فى الآونة الأخيرة . ونحن نتصور أن نفس الآراء التى ساقها سنجهااس Senghaas دفعنا من التحرر الاقتصادى

هى ذات دلالة ثقافية^(١) فالانفصال الاقتصادى من الاقتصاد انطباع للقوى الكبرى هو الطريق الوحيد لعملية تنمية ملامحة فى العالم الثالث كما يرى منجهاى ولهذا القول علاقة مباشرة بالثقافة . فالتحرر الثقافى للدول التابعة سوف يكون ممكنا من خلال التخلص من العلاقات الراهنة التى تخضع لسيطرة القوى الكبرى . ودونما هذا التحرر أو الانفصال الثقافى فإن كل المقولات انطباع بالتنمية الثقافية فى دول العالم الثالث ذات فائدة معدومة .

إن النموذج التسكالى الذى تحدثنا عنه من قبل مناقض تماما للانفصال الثقافى . فالنموذج الانفصالى يرى أن النظام الدولى القائم على التعامل المستقل يتطلب من الدول من الدول أن تطورا اعتمادها على الذات . وهو بدوره يجعل من الضرورى فرض السيطرة على الموارد بما فيها المعلومات حيث ينبغى النظر إلى المعلومات المتوفرة لدى أى دولة على أنها جزء من الموارد الوطنية تقبل الجمع والمعالجة والتسويق شأن أى سلعة أخرى^(٢) بهذه الطريقة يمكن لدولة أن تصبح مستقلة لا من الناحية الثقافية وحدها دائما من الناحية السياسية والاقتصادية فمن أجل تنمية نظام ثقافى ذاتى يصبح من الضرورى لسكافة العلاقات الثقافية السائدة أن تتوافق وتنسكب مع البيئة .

(١) ارجع فى ذلك .

Cees Hamelink, (1983) P. 95.

(٢) راجع فى هذا الموضوع كتاب د. محمد عبد الحليم عبد الحليم "المعلومات فى عصر الثورة التكنولوجية" ، القاهرة ، ١٩٨٥ .
المعلومات فى عصر الثورة التكنولوجية ، د. محمد عبد الحليم عبد الحليم ، القاهرة ، ١٩٨٥ .
المعلومات فى عصر الثورة التكنولوجية ، د. محمد عبد الحليم عبد الحليم ، القاهرة ، ١٩٨٥ .

إن الهدف الرئيسى من الانفصالية الثقافية هو التنمية القائمة على الذات وهو ذاته هدف الانصالية الاقتصادية كما عبر عنها منجهاش وبالالى فإن الهدف الذى له الأولوية الأولى يكون فى تحرير المجتمع من الظروف والشروط التى وضعت لمواجهة احتياجات الدول الكبرى .

فانفصال يعنى أو يهدف إلى إيجاد المساحة الضرورية اللازمة لتقدير وحصر الموارد الوطنية طبقاً لمفهوم كل مجتمع عن التنمية والاستقلال هذه الموارد بشكل مستقل يحدد الأولويات بناء على تصورات واحتياجات عملية والانفصالية شرط مسبقه لأى مشاركة فعالة للشعب فى أى مجتمع من المجتمعات .

وقد ذهب بعض الدارسين إلى تحديد نقاط أساسية تعاون على تحقيق الانفصالية الثقافية يقف هنا على أهمها :

• إن الانفصالية عملية تختار فيها كل دولة أن تتحلل من العلاقات الدولية التى تعوق تنمية مجتمعا تنمية مستقلة .

• إنه اختيار فعال ضد تقليد النماذج النقية الأجنبية ، وبالنسبة يمكن صياغة نظام ثقافى ملائم للبيئة المحلية .

• إنها سلسلة من الاستراتيجيات التى تحقق توازناً مضاداً للامبريالية الثقافية .

• إن وجود سياسة إعلامية وطنية تقيم نموذجاً جديداً للعلاقات الدولية فى مجال الاعلام متطلب أساس السياسات الثقافية التى تنضم من شكلاً من التبعية فى العلاقات غير المتكافئة وكذلك نقل التكنولوجيا بشكل عشوائى هى سياسات مرفوضة لصالح سياسات تقسم بالاستقلالية . فالسياسة الاعلامية الوطنية يمكن النظر إليها على أنها حجر الزاوية فى الانفصالية الثقافية .

لأن تأثير التدفق والتكنولوجيا الإعلامية يؤثر بعمق على التنمية الثقافية .
• ضرورة توافر أربع مكونات هامة في السياسة الإعلامية الوطنية
وهي : ١ - تفوق إلى حد كبير التدفق الأجنبي للمواد الإعلامية الثقافية :

١ - التحديد المستقل لاحتياجات المجتمع الأساسية .

٢ - صياغة سياسة إعلامية ترتكز على هذه الاحتياجات .

٣ - ترجمة هذه المبادئ إلى تخطيط حقيق .

٤ - تعبئة الموارد الوطنية .

ومن منظور الانفصال الثقافي فإن أى نظام إعلامى عالمى جديد يمكن
أن يتحدد فى « قيام تبادل دولى للإعلام تقوم فيه الدول التى تحقق تنمية
نظامها الثقافى بطريقة مستقلة وسيادة كاملة على مواردها تقوم بالمشاركة
الكاملة باعتبارها أعضاء مستقلين فى الجماعة الدولية » وهذا عكس النظام
العالمى الإعلامى المقترح الذى يذهب مذهب التكامل الثقافى والإعلامى بين
دول العالم فى إطار وضعته القوى الكبرى ولا يحقق للدول النامية إلا تحسينات
هامشية فى الوضع الراهن .

(١) يقول أنتونى سميث فى دراسة حول أسباب السيطرة الثقافية الغربية
على العالم « أن فرصة دول العالم الثالث فى المشاركة بحجم كبير من المعلومات وفى
قبول دولها هى فرصة معدومة مالم يعتنق عدد أكبر من هذه الدول مبدأ حرية
الصحافة وهو أمر غير محتمل » ويقول سميث ، ربما كانت أخطار نقاط الضعف
فى النظام الإعلامى العالمى الجديد هو أن قائمة الاحتياجات والمطالب التى تنادى
بها دول العالم الثالث تقتصر إلى حرية الصحافة » .

السياسات الاعلامية الوطنية :

بدأت دول العالم الثالث مع بداية الثمانينات تهى حاجتها إلى تصميم وتنفيذ سياسات إعلامية وطنية . وكما أوصت لجنة ما كبرايد في تقريرها « أن من الضروري تنمية سياسات اتصالية وطنية شاملة ترتبط بشكل الأهداف النموية الاقتصادية والثقافية والاجتماعية » ^(١) وقد أكتث اللجنة على ضرورة مشاركة كل الجماعات المعنية في كل دولة مشاركة ديمقراطية في صنع السياسة الاتصالية ونقول اللجنة أيضا : « أنه يتعين على كل دولة أن تطور نماذجها الاتصالية بما يتلاءم مع ظروفها الخاصة واحتياجاتها وأعرافها ، وهكذا يتم تدعيم وحدتها واستقلالها واعتمادها على الذات » ^(٢) .
وثمة عناصر أساسية ينبغي مراعاتها عند صياغة إعلامية وطنية :

أولا : تحديد المهام .

ثانيا : صياغة نموذج وطني للنظام الاعلامي .

ثالثا : حصر الموارد .

رابعا : وضع الميكانيزمات اللازمة لضبط وظائف النظام الاعلامي .

• تحديد المهام .

قد يبدو الحديث عن تحديد المهام حديثا مسكرا . وعلا في كثير من التصور وجدد نظام إعلامي بلامهام محدد . وهذا صحيح إذا كنا نتحدث عن المهام السياسية لأي نظام إعلامي في أي دولة من دول الثالث فحق الآن هي أوضح المهام وأكثرها تحديدا في كل أنظمة الاعلام في العالم الثالث .

(١) Sean Macbride et al., Many Voiles. oneworld :

Communication and Society Today and Tomorrow
Paris. unesco, 1980, p. 254.

Ibid. p. 254

فحتى الآن هي أوضح المهام وأكثرها تحدياً في كل أنظمة الاعلام في العالم الثالث . ولكن مجزئاً أكبر وأوسع وأشمل غالباً ما يترك دون تحديد وأعلى به المجتمع الاجتماعي والثقافي وسوف نرى ذلك . كما أشرنا سابقاً فإن العمليات الاعلامية غالباً ما تعوق التنمية الذاتية للمستقلة من خلال ما تقدمه من رموز اجتماعية متنكرة ، أو تلك الأشكال غور لللائمة التي يتم تكييفها مع البيئة أو بالأصح تكييف البيئة معها . فمن الضروري في بداية عملية التخطيط أن يتم فحص السكيفية التي تساهم بها العمليات والأنشطة الاعلامية في تشكيل الرموز والانساق الاجتماعية التي تمكن مجتمعاً من التكيف مع احتياجات بيئته الخاصة . فعلى سبيل المثال نرى أنه في كثير من بلدان العالم الثالث ومنها بلداننا العربية والإسلامية تحمل الأنشطة الاعلامية مثل الاعلان تحمل الناس على اقتناء سلع وبضائع لا علاقة لها باحتياجاتهم الحقيقية . فالمعلنون غالباً ما يصيغون عالمياً يتمتعان الناس في جو ساحر تنطلق فيه الوعود بالوفاء باحتياجات وأحلام لم يكن ليذكرها هؤلاء من خلال جهودهم^(١) .

فتأخذ السلع قيمة مضافة تنعدي قيمتها الحقيقية في كثير من الأحيان تصبح هذه السلع رموزاً للفخلة والاحساس بالذات . ومن ثم تشيع احتياجات اجتماعية وميكولوجية واقعية . فعلى سبيل المثال تضطر الزوجة في البيئات الفقيرة في المكسيك أن تقتصد لمدة أسبوع كامل حتى توفر لزوجها فن مشروب السكر كاكولا في نهاية الأسبوع^(٢) . ذلك أن مشروب الكولا قد أصبح من خلال الأنشطة الاعلامية رمزاً لإشباع احتياجات خاصة وهو الشعور بالذات والعصرية والمنزلة الاجتماعية فهو مشروب العصر واختيار الجيل الجديد .

(1) John P. Diggings, Reification and the Cultural Hegemony of Capitalism, "Social Research, vol. 44, No. 2, 1977, P. 365,

(2) Homelink. (1933) p. 94,

مثل هذه الاحتياجات ذات القيمة المعنوية ذات أهمية في حياة كل شخص .
ولهذا من المفضل أن نبحث عن المنتجات الوطنية التي تشبع هذه الاحتياجات
وفي نفس الوقت تحقق فوائد حقيقية .

فمصير العاكمة مثلا يمكن بالإضافة إلى كونه عنصرًا غذائيًا جيدًا اعطاؤه
معنى رمزيًا يرتبط بالهوية والاحساس بالذات . هذا هو الحال إذا ما أُعطي
المشروب الوطني رمز مقاومة سيطرة الثقافات الأخرى . ونحن في مصر مثلاً
استبدلنا بمشروباتنا الوطنية مشروبات ثقافات أخرى أصبحت هي ذاتها رمزا
للعصرية والمكانة الاجتماعية حتى أصبحت المشروبات الوطنية مجالاً
للسخرية .

من هنا نقول أن مجالاً واسعاً تتركه الدول النامية بلا تحديد للمهام النظام
الاعلامي فيه ، والاعلان ليس هو النشاط الاعلامي الوحيد وإنما هناك مجالات
أخرى تدعم علاقات النخبة الثقافية في غيبة من تحديد المهام لنظام الاعلامي
بوجه عام . خذ مثلاً عملية المشاركة السياسية ، فكما يقول Paolo freire
ان التنمية لا يمكن أن تتحقق في ظروف الصمت^(١) . أي أن أي خطة
للتنمية الوطنية يمكن أن تكون ذات مغزى فقط إذا كانت القرارات الخاصة
بتنظيم الإنتاج وتوزيع السلع والخدمات، وتنمية أدوات ورموز ولغات اجتماعية
قد تم التوصل إليها من خلال مشاركة واسعة . ومن المهم أيضاً أن يتبع التخطيط
والتنظيم الاقتصادي ما يشير إليه سكان أي مجتمع على أنه احتياجاته
الأساسية^(٢) . أن الكرنفال الثقافي الذي تزخر به دول العالم الثالث قد ظهر
وتحدد دون وجود قاعدة واسعة للمشاركة الشعبية . من المهم أن تتحدد أي سياسة

(3) Paolo Freire, Cultural Action for Freedom, Bilingual, L. & L. guim 1972, p. 17.

وطنية المساهمات المتوقعة من النشاط الاعلامى فى نوع المجتمع المرغوب وفى الكيفية التى يراد بها تحقيق هذا الشكل من المجتمع المرغوب . ومثل ذلك لن يتم إلا بتوفر قنوات إعلامية أنقية تعمل على تنشيط كل قطاعات المجتمع للمشاركة فى صنع القرار .

• حصر الموارد :

ان حصر الموارد فى أى تخطيط هو أحد الخطوات الهامة والأساسية . ومن الطبيعي أن يكون حصر الموارد وتصنيفها أحد الخطوات الهامة فى تحقيق أى نظام اعلامى وطنى . على أن العملية الأهم ومنح بصدد الاستقلال الذاتى تمكن فى معرفته وتحليل الاحتمالات المتوقعة نحو تكييف هذه الموارد مع المعطيات البيئية وشكل هذا التكييف فتلك من أهم أسس التعامل مع الثقافة بمفهومها الشامل . ويمكن أن ننظر إلى الموارد فى ضوء ثلاث فئات . الموارد التى هى جزء متكامل ومتعمق للسياق المحلى وهى ما تعرف بالموارد الوطنية . والموارد التى استوردت فعلا وهى ملائمة للاحتياجات الوطنيه وأخيرها الموارد التى ما يزال أمر استيرادها ضرورياً وهاماً . وينبغى ألا ينصرف الذهن هنا إلى أننا نعنى بالموارد فقط تلك القدرات المادية المتاحة وإنما نعنى - وكما أشرنا من قبل إلى أن المعلومات بكل صورها وأشكالها هى أحد الموارد المتاحة بل ويعتمد مفهومنا هنا إلى أن القيم الإيجابية الموجودة لدى أى نظام ثقافى هى أيضاً أحد موارده . فالتجربة اليابانية فى التنمية اعتمدت على القدرات الإيجابية لدى الشخصية اليابانية .

الموارد الوطنية :

يعتمد تنفيذ السياسات الوطنية بدرجة كبيرة جداً على طبيعة الموارد المتاحة والمهنية أو الموارد التى يستطيع المجتمع إنتاجها داخل حدوده هو .

ويتعين على الدول النامية أن تنظر إلى الانساق الثقافية الموجودة لديها على أنها أحد مواردها الهامة في عملية التنمية ومن ثم يتعين عليها أن تقوم بمحصر وتصنيف هذه الموارد كخطوة أولى لمعرفة احتمالات التكيف وشكله. بين هذه الانساق الثقافية وبين المجتمع الذى تستهدفه خطط التنمية. فمن الضروري أن نضع في الاعتبار ما إذا كانت هناك عناصر من التقاليد الوطنية يمكن استغلالها كموامل معاونة في الوصول إلى علاقات تكيف ملائمة مع البيئة. فالقيم الاجتماعية التقليدية وللتراكيب والنظم الاجتماعية التى تشكل أساس الانساق الثقافية لاى مجتمع يمكن أن تكون فى الغالب أكثر فعالية فى عملية التنمية الوطنية خاصة فى ضمان مشاركة قطاعات أكبر من السكان الوطنيين. وفى المناطق المرتفعة من بيرو - على سبيل المثال - أعيد احياء النظم الاجتماعية التى تضرب جذورها فى حضارة الانكا القديمة لتكون أسس تنظيمية للسياسات المعاصرة. فى بيرو. وفى بعض الدول بذلت محاولات لإعادة اختراع لأشكال التكنولوجيا القديمة التى هى أكثر تكيفا مع بيئتها المعنية. فى المكسيك أعيدت بعض الممارسات الطبية الهندية التى ثبت صلاحيتها. وفى زيمبابوى أفردت مساحة للطب الشعبى عند إنشاء نظام الرعاية الطبية الحديثة. ان دول العالم الثالث ينبغي أن تأخذ فى حساباتها الخاصة بالسياسات الثقافية ان المورد الأساسى - وهو المعلومات - موجود بالفعل فى النظام الثقافى الوطنى ويخضع لسيطرة الشعب ذاته. هذا المورد الثقافى جاء نتيجة لخبرة والمعرفة والأحداث والتطور التاريخى لكل مجتمع فلدى كل مجتمع بالفعل تنوع ضخم وترى بالرموز الثقافية التقليدية التى من خلالها يمكن أن نميز عن المستوى الاعلامى بطرق ذات معنى بالنسبة لشعوب منطقة أو دولة من الدول. ان الأدوات والتقنيات الاتهامية التقليدية يمكن أن تكون

فعالة بالنسبة لتوزيع المعلومات توزيعاً جاهزياً ، لأنها تتواجد على مستوى المجتمعات المحلية في كل أنحاء الدولة ولأن جماهير المجتمع يستطيعون استخدامها دون تدريب خاص^(١) . هذه الأشكال التقليدية هي الحوامل الحية للنظام الثقافي وهي التي تؤدي بطريقة ملائمة إلى الوعي الوطني . هذه الأشكال التقليدية غالباً ما تكون أكثر فعالية ومصدقية من وسائل الاعلام الحديثة لأنها جزء من الثقافة الوطنية ولأنها تستخدم لغة الناس العاديين . وفي النهاية هي أشكال غير مكلفة ولا بمجدة اقتصادياً .

في بعض الحالات كان الربط بين هذه الأشكال وبين وسائل الاعلام الحديثة ناجحاً جداً . ففي تايلاند حافظ المفنون الشعبيون ويسمون *Maulun* على تقليد وطني هام من خلال قصصهم وأغانيهم في برامج الراديو والتليفزيون وفي السنغال حافظ الـ *Griots* على التاريخ الوطني حياً في نفوس السنغاليين من خلال أغانيهم للذاعة في الراديو والتليفزيون .

على أن هناك حالات أخرى فاشلة ففي الهند أثار استخدام أغنيات *Yellama* الدينية امتياء القرويين حين تم تكييفها لبث رسائل تعليمية وأخرى تستهدف الحد من النسل . فالربط بين الوسائل الحديثة والأشكال

(١) في المجتمع الإسلامي أو في الدول الإسلامية لا يمكن اغفال قنوات الوظ والارشاد الديني باعتبارها أهم قنوات الاتصال تأثيراً على الأقل من الناحية التاريخية . وفي العصر الحديث أصبحت هذه القنوات من قنوات المعارضة السياسية القوية بحكم اقترابها من النبع الحقيقي لجموع المسلمين وقد أثبتت هذه القنوات فعاليتها في العديد من المجتمعات والدول الإسلامية في العديد من المجالات وفي أي مجتمع إسلامي لا يمكن بأي حال إغفال مثل هذه القنوات حين يتم وضع سياسة ثقافية وطنية يراد لها أن تحقق نجاحاً .

التقليدية يكون ملائماً إذا كانت الأشكال التقليدية مرنة والأمثلة كثيرة مثل الحكايات الهند « الكاثا » ومسرح الفقراء في إيران « كابوتلى » والسير الشعبية في مصر والعروض الكوميديّة في غانا « كاكافو » كل هذه عمليات إعلامية مناحه لأنها مندرجة في الميراث الثقافي الوطنى . وثمة مورد آخر هام وحيوى لصياغة نظام اعلامى وطنى وهو وفرة العمالة البشرية التى يمكن أن تقوم بالكثير من العمليات الاعلامية كبديل عن التجهيزات الفنية للمقدمة والمكلفة والى لا تنوع كثرأ مع البيئة و ودون الدخول فى مزيد من التفاصيل حول هذا المورد نقول انه بوسع دول العالم الثالث فى معظم العمليات الاعلامية تدريب موظفيها بوسائلها هى ومعاييرها المهنية ووفق أولوياتها الاجتماعية .

إن الحجة التى يسوقها البعض - مثل كاتز وفيدل^(١) - بأن دول العالم الثالث لا يتوفر لديها إلا القليل جداً من المادة الاعلامية وعدد قليل من المؤهلين لأن يشغلوا وظائف اعلامية هو زعم محيط لأنه يرتكز على احتياجات وهمية فرضتها المعايير التصفية لدول الأ كثر تقدماً .

فالقصد فى المادة الاعلامية وعدد الموظفين يكون مشكلة فقط إذا ما شعر الفرد منا أنه من الضرورى بث ساعات إرسال إذاعى وتلفزيونى أكثر من المادة المتاحة وما تسمح به ظروف العاملين . فى تايلاند مثلاً حينما أدخل التلفزيون فى الخمسينات كن وقت الإرسال محدوداً ، ولم تكن هناك أى مشاكل

Katz & Webell (1978) chap. 3 .

يرى كاتز وفيدل أنه بإصافه إلى جاذبية البرامج والمسلسلات الاوربية ومستواهم الفنى العالى فار هدف الامكانات البشرية اللازمة ونقص الاموال هى من أسباب استيراد دول العالم الثالث لبرامج الراديو والتلفزيون .

واللغات الأوروبية في أفريقيا تمثل جيذا الفنة الثانية من اللوارد. في كثير من الدول الأفريقية كانت لغة المستعمر هي الحل أمام النعصب العرفي الذي يمنع استخدام إحدى اللغات المحلية لغة رسمية. ولكن ذلك لا يمنع من استخدام هذه اللغة لدعم سياسة ثقافية مستقلة مع كثير من الصعوبات التي لا سبيل إلا إلى مواجهتها. أما الفنة الثالثة وهي اللوارد التي ما يزال أن استيرادها ضروريا ونعني بها التكنولوجيا الأجنبية. أن السؤال الهام فيما يتعلق باستيراد التكنولوجيا هو المدى الذي يمكن أن تساهم به في عملية التنمية الذاتية المستقلة. فمن النادر أن يفكر البعض فيها إذا كانت التكنولوجيا التي صنعت من أجل مجتمعات حضرية صناعية تتناسب أو قابلة للتكيف مع ظروف بلدانهم المختلفة.

• صياغة نموذج وطني للنظام الاعلامي:

يمكن النظر إلى وسائل الاتصال الجماهيرية على أنها مؤسسة اجتماعية يفترض فيها أداء أدوار وظيفية محددة للجمهور عام أو خاص. ويخبرنا علماء الاجتماع بأنه يتعين على كل مؤسسة أن يكون لها مفهوم Concept وهيكل أو بناء Structure^(١) والمفهوم يعني الهدف الاجتماعي الذي تسعى المؤسسة إلى تحقيقه وهو الذي من أجله توجد المؤسسة. أما الهيكل أو البناء فيعني به الوسائل المستخدمة لتحقيق المفهوم أو الهدف. ويتوقف نجاح أي مؤسسة على إيجاد علاقة متوازنة بين الهدف والبناء أي بين الهدف الذي تسعى إليه المؤسسة وبين الوسائل المتاحة لبلوغ ذلك الهدف، وإذا كان هدف النظام الاعلامي الوطني هو تحقيق وتأكيد الاستقلال الثقافي للمجتمع

(١) راجع في الطليعة المؤسسة لوسائل الإعلام.

الذى يعمل فيه - على الأقل حسب التصور الذى طرحته هذه الدراسة - فإنه من غير المنطقي أن يتم استيراد نماذج غربية للنظام الاعلامى الوطنى لتحقيق مثل هذا الهدف^(١) نحن هنا إزاء علاقة غير متوازنة بين مفهوم المؤسسة الإتصالية وبين هياكلها. وهذا فى تصورى لعكس أزمة النظم الاعلامية فى العديد من الدول النامية ، فلهياكل الإتصالية لدى غالبية هذه الدول لا يمكن أن تفي بأهداف التنمية اعتماداً على الذات وهو التصور المطروح دولياً الآن لعملية التنمية فى الضرورى عند صياغته هيكل النظام الاعلامى الوطنى مراعاة الترابط بين مكونات النظام الاعلامى وبين المهام المطلوبة منه وكذلك الموارد المتاحة وهى العاملان اللذان تحدانا عنهما من قبل . وفى هذا الصدد فإن عدة أمور ينبغى النظر إليها باهتمام عند صياغة نموذج وطنى للإعلام .

أن إذا كانت السيادة القومية هى إحدى معوقات التنمية فإنها لا يمكن أن تتحقق بدون خضوع النظام الاعلامى لسيطرة ذات طابع قومى وهذا يعنى استقلال المجتمع فى عملية اتخاذ القرار تجاه استخدام وتصدير المعلومات . ولا يعنى ذلك تحديد نمط معين من الملكية لكل الوسائل الإتصالية . وهناك عناصر أخرى تحقق السيطرة القومية منها السياسات الضريبية تجاه المواد الاعلامية الأجنبية والشركات الأجنبية العاملة فى السوق المحلية وتوسعها

(١) من بين إحدى وتسعين دولة من دول العالم الثالث وجد كاتز وفيدل ٢١ دولة نقلت النموذج الإذاعى الأمريكى الذى يعمل على أساس تعددى خاص ، ٢٧ دولة نقلت النموذج البريطانى وخدمة عامة ، ٢٢ دولة نقلت النموذج الفرنسى ، السيطرة الحكومية قبل تغيره عام ١٩٧٤ ، ٧ دول نقلت نماذج مختلفة من إيطاليا وإسبانيا وهولندا وبلجيكا ونيوزيلاند .

لخدمات الاعلامية وتمويل تطوير أجهزة الإنتاج الاعلامي تمويلا عاما ،
في السنوات الماضية ظهرت دلائل بحديثة تدعم ملاحظة أن ميكانيزمات
السوق الحرة في مجال إنتاج وتوزيع المعلومات في الدول النامية لم تستطع
الوفاء بالاحتياجات الأساسية لهذه الدول ^(١) إن العمليات الاعلامية في الدول
النامية تشكل هام من أشكال اتخاذه العامة تماما مثل العمليات التعليمية .
ويلبغى أن يستهدف نظام الملكية والإدارة والتشريعات الخاصة بالنظام
الاعلامي إنكريس هذا المظهر ^(٢) وقد يتبادر إلى الذهن أن السيطرة القومية
على النظام الاعلامي قد تعنى فرض سلطان الحكومة على النشاط الاعلامي
ذاته . ففي هولندا يوجد تشريع يحقق الفصل بين هذين العنصرين أى بين
ملاك الصحف وهين المحررين والمصحفين والعاملين في هذه الصحف ^(٣) .

(١) p. 110 (1983) Hameeink.

(٢) في الولايات المتحدة كان التغيير الطفيف الذى طرأ على التمدوج الاذاعي
الامريكي نتاج جهود متكررة استهدفت تحقيق قدرأ أكبر من السيطرة العامة
على الانشطة الإذاعية وادخال عنصر الذمة العامة . ولعل التغيرات الاولى
لإخضاع الإذاعة الامريكية لضوابط لجنة الاتصالات الفيدرالية فى التاريخ
المبكر للإذاعة توضح أهمية لهذا . فقد أكدت اللجنة أن استخدام الاداريين
للترددات الإذاعية التى هى ذات ملكية عامة يلزمهم بالمسئولية تجاه الآخرين .
راجع حول المناقشات القضائية الامريكية حول الطبيعة العامة للإذاعة :

John Merriece, (1984) chap. 5

(٣) تمثل صحيفة دلووند - الفرنسية مظهرا من مظاهر الضغط القومى .
إذا يمتلك ٤ ٪ من أسهمها مجلس استشارى خارجى يفترض أن يمثل الضمير
الوطنى وهذه الحصص من الأسهم لا يمكن بيعها ويحظر على رجال الاحمال ورجال
أو السياسة دخول هذا المجلس . وهناك ٤ ٪ من الأسهم مقسمة بين المحررين
(٢٢ - ٢٣)

وإذا كانت الظواهر تشير إلى أن السيطرة القومية على وسائل الإعلام تؤدي في كثير من الأحيان إلى سوء الاستخدام ، وهي إحدى الإنقاصات الرئيسية في المناقشات الدولية حيث برزت مشكلات الرقابة والمصادرة والطرد كحقيقتات أمام التدفق الحر للمعلومات ، فالتأيد يذهب أن نقف قليلاً أمام هذه المشكلات لنرى ما إذا كانت الرقابة والمصادرة ظواهر تقتصر بها دول العالم الثالث ^(١) ؟ أو أنها نتيجة طبيعية لملكية القومية لوسائل الإعلام ؟ أم أن

== والكتاب ، ٢٠ - مقسمة بين الجهاز الإداري ورئيس التحرير ورئيس الشؤون المالية .

وصيغة الملكية هذه توضح أهمية خضوع سياسة الصحيفة للتوجيه الفرنسي العام .

وفي السويد أنشئ نظام لدعم الصحف يمول من حصة الضرائب المفروضة على الإعلانات ويحق لأي صحيفة لا يتعدى توزيعها ٤٠ ٪ من مجموع الأسر القومية في منطقة الصدور الحصول على دعم من هذا الصندوق .

وفي إنجلترا وضعت ملكية وسائل الإعلام في ثلاث فئات . الصحف : الراديو ، التلفزيون ، الوكالات الاعلانية ملكية عامة إجبارية . أما طباعة الكتب ونشرها والمجلات ، ٦٠ ٪ ملكية عامة ، ٤٠ ٪ من أسهم الصناعات المرتبطة بالاتصالات مثل أجهزة الراديو والكمبيوتر ملكية عامة . أن يوسع كل دولة أن تختار ما يحقق هدف إخضاع النظام الإعلامي للسيطرة القومية . راجع .

John C. Merrill, *Globop Journalism*, New York, Longman 1983, pp. 65 - 81

(١) في العام الماضي أصدرت السيدة مارجريت تاتشر رئيسة الوزراء البريطانية قرار بمصادرة كتاب «عائد الجواسيس» لأسباب أمنية توجبه خاصة ببريطانيا . وكانت نصيحة هنري كينستون الحكومة الاسرائيلية في احتساب ==

هذه الظواهر تنبئة طبيعية لمستوى التنمية الذي تحقق، والبناء السياسي السائد، والتنظيم الاقتصادي ومستوى الوعي السياسي لدى السكان ودرجة التطور السياسية والاقتصادية والثقافية الخارجية ؟

وفيما يتعلق بانتهاك حكومات دول العالم الثالث لحرية الصحافة حق طريق فرض الرقابة على المراسلين الأجانب وطردهم - وهي قضية أخرى بارزة في المناقشات الدولية - فلما نعلم ممارسات المراسلين الأجانب وتعاونهم مع أجهزة الاستخبارات وتدخلهم في شئون الدول بأكثر مما تسمح به طبيعة عملهم ونقلهم لمعلومات يتعين والمصلحة العامة حمايتها من الانتشار بالإضافة إلى تلك السلوك الشخصي للعديد من المراسلين الذي يتناقض مع قوانين الدول . وإذا كان من حق الدول طرد الدبلوماسيين الأجانب لأسباب تراها فإن من حقها أيضا طرد المراسلين الأجانب لأسباب تراها موجهة لمثل هذا الاجراء (١) .

اندلاع الانتفاضة الفلسطينية . هو منع المراسلين الأجانب من تغطية هذه الأحداث . وإسرائيل التي لا تعبرها الدول العربية من دول العالم الثالث لأنها سجل محاقل في فرض القيود على المراسلين الأجانب ومصادرة الصحف العربية وسجن الصحفيين العرب في الأراضي المحتلة .

وأخيرا فإن نفس وسائل الإعلام الغربية التي تهاجم حكومات العالم الثالث من هذه الزاوية كانت صامتة تماما حينما قامت حكوماتها الغربية بفرض بعض هذه الحكومات ودعمها رغم الضغط الشعبي . وفي فرنسا والنمسا وفنلندا والمانيا الغربية قوانين تسمح بحظر بيع أو مصادرة المنشورات التي تنتهك القوانين أو يتسبب عنها ضرر وفي بداية الستينات تعرضت مجلة دير شبيجل الألمانية للمصادرة نتيجة نشر مواد وصفت بأنها خيالية .

(٢) راجع في دور المراسلين الأجانب في شيلي أثناء حكم سلفادور آليندي .

ولسنا هنا ندافع عن الدكتاتورية والظلم وكبت حرية الشعوب
ولسكننا ندافع عن حق الدول في أن تضع المعايير الخاصة بها والتي تلائم
ظروفها وأوضاعها بوحى من مصالحها القومية حتى لو تعارض ذلك مع المعايير
الغربية التي يراد لها أن تفرض فرضاً تعسفياً على دول العالم الثالث .

ومعة قضية أخرى هامة في مجال السيطرة القومية العامة على النظام الإقليمي
وهي تجنب سيطرة المهنيين الاعلاميين على النظام الاعلامي . فالتطور التاريخي
لوسائل الاعلام في كل أنحاء العالم قد ولد نظره سلبيه من جهور هذه الوسائل
تجاه العمليات الاعلامية . فالنظرة السائدة لدى الكثيرين هي أن وسائل
الاتصال الجماهيري مساحه خاصه يجماعه صغيرة من للمهنيين العاملين في مجال
الاعلام واكتفى هؤلاء بمقعد للراقب السليبي . وقد تعرضت مناقشات النظام
الاعلامي العالمي الجديد لمثل هذه القضية وأوصت بضرورة توسيع القنوات
أمام المشاركة العامة من مواطني أى دولة كأساس لصياغة نظام إعلامي وطني
وهذا المفهوم يقترب من مفهوم Paulo Freire حول الموقف التعليمي
إذا يرى أن الفصل التقليدي بين العلم المتخصص وبين التليذ ينهى القضاء
عليه . فهو يفترض أن لدى كل فرد قدر من المعرفة والمعلومات حول جزء
من الواقع يمكنه من المساهمة بشكل فعال في العملية ^(١) .

= في عام ١٩٧٧ نشرح الواشنطن وست والتايم صورا مزيفه لعمليات
إعدام وتمذيب في كبروديا اعترفت الادارة الامريكية أنها التقطت لمؤلف
مصطنع تم إعادته في تايلاند وظهر أن هاتين الصحيفتين كانت تعلم ذلك
قبل النشر .

• ضبط وظائف النظام الإعلاني :

لا تكتمل صياغة أى نظام إعلامى دون وجود ميكانيزمات تعمل لضبط وظائف النظام لينتظم مع الأهداف القومية للجمعة : وتلك سمه ضابطه فى كل الأنظمة الاعلاميه على اختلاف توجهاتها والفلسفات التى تحكمها . فلهى كل مجتمع من الضوابط ما يكفل حماية القيم الاجتهادية السائدة وأمن الدولة والمؤسسات الاجتهادية العامة . وإذا ما كان تدعيم الهوية الثقافية للجمعة فلسفة تحكم النظام الاعلامى الوطنى فإنه من الضرورى أن يوجد المجتمع من وسائل الضبط لمراقبة عمل النظام الاعلامى ضمانا لتحقيق هذه الفلسفة . على أن هذه الضوابط أساسية داخلية تحدد ما إذا كان النظام الاعلامى يحقق فعلا الوظائف المنوطة به أم لا . ومنها مؤايق الشرف والدور الفعال لقنابات المهنية والمجالس الصحفية والتشريعات والقوانين التى تكفل تحقيق الأهداف القومية .

وفى بعض المجتمعات تتكون جهات من جمهور وسائل الاتصال تعبر عن الضمير القومى إزاء ممارسات الوسائل الجماهيرية . وهناك ضوابط خارجية منها الاتفاقات الدولية حول الأمور ذات الصلة المباشرة بالنظام الاعلامى الوطنى مثل تعريفه الاتصالات الفضائية وحق الدولة فى استخدام الترددات الاذاعية .

إن الضوابط المطلوبة تلقى معارضة شديدة فى المناقشات الدولية ولدى المثيرين من النخبة فى المجتمعات النامية بدعوى أن هذه الضوابط تنهك حق الإنسان فى المعرفة . ولكن الإنصاف يدفعنا إلى القول بأن هذه المشكلة لم تعمل فيها الدول المتقدمة إلى حيث ما تزال الأنظمة الاعلامية بها

عاجزة عن تحقيق التوازن بين الحرية والشمولية^(١) وليست حكوماتها بمنأى عن التأثير غير المباشر. والماضي في بعض الأحيان على وسائل الاعلام الجماهيرية. فضلا عن الضغوط التي تمارسها وسائل الاعلام في هذه الدول من جامعات المحتلخ الاقتصادية والسياسية. والقضية الأساسية التي تواجه الدول النامية هي قضية الأولويات وارتباطها بالاحتياجات الأساسية لمجتمعاتها. بعيدا عن المعايير النقصية التي تفرضها الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للدول الأكثر تقدما. ويمكن على الدول النامية أن تدرك أن اغتلالها الثقافي هو حجر الزاوية في قضية التنمية اعتمادا على الذات تماما مثل أهمية تنظيمها التي خلقت التنمية التي تميز النظام الاقتصادي العالمي الراهن. وهذا يقتضي أن الدول النامية أن تحدد خياراتها بما يتواءم مع واقعها ونوعية المجتمع الذي تريد بهيمته بعيدا عن معايير الآخرين عن مختلف ظروفهم ونماذجهم.

(١) كان ظهور ما عرف باسم لجنة هانتينغتون في الولايات المتحدة بمثابة صرخة وجيزة هذه المشكلة فقد انتهى تقرير اللجنة إلى الربط بين الإبقاء على حرية الصحافة وقبول وسائل الاعلام الجماهيرية اصطلاح بمسؤولياتها تجاه المجتمع. وما تزال هذه المشكلة مطروحة في الكتابات الأمريكية حتى الآن.

راجع : Commission on Freedom of the Press. a free and Responsible press. Chicago ; university of chicago press, 1947.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
١ - المقدمة	١
٢ - الصورة البيانية في قصيدة الأعشى	١ - ٦٠
٣ - مصطلحات بلاغية	٦١ - ٧٨
٤ - التضمين وأثره في نمو اللغة	٧٩ - ٩٦
٥ - مع كنز من كنوز التراث المخطوطة	٩٧ - ١٦٢
٦ - شواهد نحوية ولغوية في شعر جميل	١٦٣ - ١٨٨
٧ - الاتجاه النفسي في دراسة الأديب ونقد ملاحظته	١٨٩ - ٢١٣
٨ - لزوميات البارودي	٢١٤ - ٢٥٧
٩ - أبرز مظاهر الحياة الثقافية والأدبية في العصر العباسي	٢٥٨ - ٢٧٧
١٠ - ثقافة الأديب التاريخية وأثرها في شعره	٢٧٨ - ٣٤١

الصفحة

الموضوع

- ١١ - فعلان وقملان دراسة حرفية مقارنة
د / عبد العزيز صالح ٣٨٠-٢٤٣
- ١٢ - فتنة للمستعمرين في قرطبة
أ . د / عبد العزيز غنيم ٣٩٠-٣٨١
- ١٣ - الأزهر صرح المعارضة الإسلامية
د / عبد الجواد صابر اسماعيل ٤١٣-٣٩١
- ١٤ - الخسوانق
د / نعمان الطيب النجار ٤٣٠-٤١٤
- ١٥ - الدعوة العباسية في كتاب الأخبار الطوال أبو حنيفة الدينوري
د / محمد أحمد حسب الله ٤٥٥-٤٣١
- ١٦ - قبرص في التاريخ الحديث
د / حسين محمد عبد الله المنيدى ٥٧٢-٤٥٦
- ١٧ - السيوطي وكتابه تاريخ الخلفاء
د / محمد المنسى سامى ٤٩٤ - ٤٧٣
- ١٨ - الإعجاز القرآني في المجال الإعلامي
د / سامى الكومى ٥١٦ - ٤٩٥
- ١٩ - المسجد وبناء رأى العام المسلح
د / محيى الدين عبد الحليم ٥٥٣-٥١٧
- ٢٠ - السياسات الوطنية الثقافية
د / حمدى حسن ٥٨٢-٥٥٤
- فهرس الموضوعات
٥٧٤ - ٥٨٣

مَطْبَعَةُ الْحُسَيْنِ الْإِسْلَامِيَّةِ
٢٥ حارة المدرسة خلف الجامع الأزهر - القاهرة